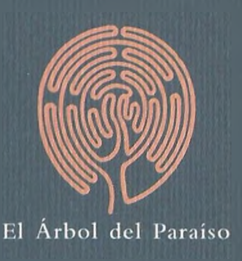
El espejo de las almas simples

Margarita Porete

Edición de Blanca Garí

Ediciones Siruela





El Árbol del Paraíso

Últimos títulos

23 El mito del andrógino
Jean Libis

24 Textos esenciales
Paracelso

25 El Vedānta y la tradición occidental
Ananda K. Coomaraswamy

26 Ramon Llull y el secreto de la vida
Amador Vega

27 Del Cielo y del Infierno
Emanuel Swedenborg

28 El concepto del alma en la antigua Grecia
Jan N. Bremmer

29 Los dioses de Grecia
Walter F. Otto

30 Orfeo y la religión griega
W. K. C. Guthrie

31 La presencia de Śiva
Stella Kramrisch



El Árbol del Paraíso

Margarita Porete

El espejo de las almas simples

Edición y traducción de
Blanca Garí



Ediciones Siruela

Título original: *Le mirouer des simples âmes anéanties*
En cubierta: Visión del misterio trinitario. Rothschild Canticles, New Haven, Beinecke Rare Book and Manuscript Library Ms 404, fol. 104r
Colección dirigida por Victoria Cirlot y Amador Vega
Diseño gráfico: Gloria Gauger

Plaza de Manuel Becerra, 15. «El Pabellón»
28028 Madrid. Tels.: 91 355 57 20 / 91 355 22 02
Fax: 91 355 22 01
siruela@siruela.com www.siruela.com
Printed and made in Spain

Índice

Introducción

El siglo de las místicas

En el corazón de París, Place de Grève, el 1 de junio de 1310, las llamas de una hoguera de la Inquisición consumieron el cuerpo vivo de una mujer. Se llamaba Margarita y había escrito un libro que quiso defender hasta las últimas consecuencias. Una hoguera. Su resplandor ilumina todavía hoy de forma extraña un siglo que se cierra con ella. Lanza sobre él luces y sombras. Nos ayuda a comprender una época llena de contrastes y, para quien la contempla desde el siglo XXI, llena de sorpresas.

El siglo XIII, aquel en el que vivió y escribió Margarita Porete, heredó un cambio profundo en la experiencia espiritual y religiosa que se había hecho notar en Occidente ya en los dos siglos precedentes. Pero fue a partir de 1200 cuando cristalizó con increíble impulso renovador la inquietud de hombres y mujeres por buscar nuevas formas de lenguaje y de representación, nuevas interpretaciones de los ideales de espiritualidad pauperística y apostólica, nuevas formas de vida, nuevas maneras de decir y de decirse. Fue en este contexto en el que, junto a la teología latina, monástica y escolástica, emergió por primera vez en Occidente una teología en lengua materna, o «teología vernácula», en cuyo centro se situaba la experiencia mística[1]. Por ello, y por la presencia activa de las mujeres y en especial la presencia asombrosa y nueva de la escritura mística femenina, bien puede el siglo XIII ser llamado el siglo de las místicas[2].

Ciertamente que no era ésta la primera vez que las mujeres escribían, ni siquiera la primera vez que lo hacían para hablar de Dios al tiempo que hablaban de sí mismas. Ya en el siglo XII, aunque todavía en latín y en el interior de monasterios y celdas, mujeres como Hildegarda de Bingen o Elisabeth de Schönau, habían rasgado sutilmente el velo de la tradición apuntando a desglosar en primera persona el «libro de la vida»[3]. El estallido se produce, sin embargo, en el siglo XIII. En él la voz latina deja paso a muchas otras lenguas; éstas traspasan los muros de claustros y con-

ventos y se hacen múltiples en la novedad de sus formas, en la cantidad e importancia de sus textos, en las vías de difusión de sus ideas, y en el diálogo audaz y renovador al que responden y, al mismo tiempo, invitan. Y así, la escritura femenina produce en primera persona a partir de 1200 una formidable mística del amor, una mística cortés que florece sin interrupción hasta 1270[4]. Testimonio de esta escritura son en primer lugar los propios textos, los que el azar y la historia han querido que llegaran hasta nuestros días. Su procedencia es diversa, pero no del todo aleatoria. A través de ellos descubrimos los principales focos donde florece un modelo nuevo de religiosidad femenina. El primero en el norte, en las ciudades ricas, dinámicas y comerciales de Hainaut, Brabante y el Rin, donde a caballo del cambio de siglo aparecen por vez primera las nuevas fórmulas de vida extraconventual y semirreligiosa femeninas al tiempo que se producen los primeros textos que conocemos de la mística cortés: los de Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret o Matilde de Magdeburgo. El segundo al sur, en las ciudades italianas de la Umbría y la Toscana, donde el movimiento lleva la impronta de la revolución franciscana que hace triunfar en el interior de la Iglesia las formas de vida radicalmente unidas a Dama Pobreza, ensayadas ya en el siglo precedente; de este mundo proceden Clara de Asís, Margarita de Cortona, y también otras. Más allá de los textos conservados, sabemos que muy pronto el modelo de religiosidad femenina a la que estos textos apuntan ha triunfado por doquier en Europa. Es posible que de algunas figuras simplemente no conservemos sus escritos y es lícito pensar que en otros lugares y momentos se produjo, o pudo hacerlo, la escritura mística femenina. En cualquier caso, a través de otros testimonios, podemos afirmar que un gran movimiento espiritual femenino cristalizó en las tierras de Occidente a partir de 1200, creando un modelo[5]. Lo atestiguan las fundaciones cistercienses y, sobre todo, los conventos urbanos de las ramas femeninas de las órdenes mendicantes: clarisas y dominicas, que se extienden rápidamente por toda Europa; lo atestiguan también la existencia probada de comunidades informales de mujeres religiosas, la expansión de las nuevas formas de devoción y de las nuevas prácticas, y la proliferación de mujeres tenidas por santas en vida, que, en el marco de un cierto paradigma, moldean sus figuras de maestras.

A partir de la segunda mitad del siglo XIII y en especial de los años setenta, se suele considerar que se abre una segunda etapa, en la que desta-

can una segunda generación de escritoras: Ángela de Foligno, Margarita de Oingt, la «anónima» Hadewijch II o Margarita Porete. Especialmente en relación con estas dos últimas se habla de la emergencia de una mística más especulativa, menos enraizada en el amor cortés, más fuertemente apoyada en el lenguaje apofático y la vía negativa. Las fronteras sin embargo son difusas, los modelos y el vocabulario de estas últimas hunden indudablemente sus raíces en las primeras. Especialmente en el círculo que incluye Flandes, Hainaut y la zona renana se pueden captar un ambiente y un manantial comunes, que están aún hoy pendientes de un estudio a fondo. De ese manantial único beben las obras de Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret, Matilde de Magdeburgo, Hadewijch II y la autora del *Espejo*[6].

Sólo teniendo en cuenta este contexto se puede imaginar históricamente a Margarita e intentar comprender su obra.

Una beguina-clériga

Cuentan las Grandes Crónicas de Francia que un lunes de 1310 ardió en la Place de Grève *una beguina clériga llamada Margarita Porete que había traspasado y trascendido las divinas escrituras y había errado en los artículos de la fe, y del sacramento del altar había dicho palabras contrarias y perjudiciales y había sido condenada por ello por los maestros en teología*[7]. Para reconstruir la vida de Margarita Porete hay que acercarse al escenario de su muerte y tirar de un hilo sutil que conduce del cadáver calcinado entre cenizas a la sentencia que le llevó a la hoguera, y de ella al proceso, y de éste al libro prohibido y de él a su autora. Pues ese trágico final que quiso cancelar la existencia de la mujer y su obra proporciona los únicos datos que poseemos para saber quién fue, qué escribió, por qué lo hizo.

Es a través de las actas de la Inquisición que sabemos su nombre: *cierta beguina llamada Margarita Porete* reza el documento de la primera consulta a los canonistas que habían de condenarla. Las crónicas de la época que comentan el suceso lo repiten con variantes. Lo que había sucedido tenía que ver con el hecho de que esa beguina había escrito un libro. ¿Cuál? Las actas no lo nombran, pero recogen fragmentariamente algunas frases que, extraídas de contexto, habían servido para condenarla[8]. Gracias a esos retales de voz, una estudiosa italiana, Romana Guarnieri,

descubrió seis siglos más tarde de qué libro se trataba: era *El espejo de las almas simples*, un excepcional tratado de mística que circuló por toda Europa antes y después de la muerte de su autora[9].

La historia del proceso se remonta a antes de 1306, cuando el obispo de Cambrai, Gui de Colmieu, había condenado un libro escrito por Margarita, lo había hecho quemar en la plaza pública de la ciudad de Valenciennes en presencia de la autora y le había prohibido a ésta bajo pena de excomunión escribir, difundir o predicar sus ideas. Margarita, sin embargo, persevera[10]. No sólo, al parecer, su voz sigue viva después de esa fecha, sino que convencida de la ortodoxia de sus tesis busca apoyos entre quienes poseen autoridad en el marco del poder, en la institución eclesiástica. Las actas la acusarán de propagar en esos años su libro entre los simples, y de enviárselo al propio obispo de Châlons-sur-Marne, que actuará como testigo de cargo. Pero silencian algo. Detrás del enorme aparato judicial que se levanta contra Margarita se intuye la sombra de otras opiniones, favorables al libro y a su autora. Conocemos al menos las de tres hombres, pues su explícita aprobación figura en una traducción latina del *Espejo,* y en una versión inglesa de ésta. Tres personajes de peso. Tres clérigos procedentes de ámbitos de la Iglesia bien diversos: el primero, un representante de las órdenes mendicantes, un misterioso franciscano *de gran renombre, vida y santidad*, según reza el texto de las aprobaciones, llamado Jean (de Querayn, dirá la versión inglesa) del que se ha llegado a insinuar sin pruebas que pudiera tratarse del «doctor sutil» Juan Duns Escoto[11]; el segundo, un monje cisterciense, Franc, de la famosa abadía de Villers en Brabante a la que Hildegarda había escrito hablando de sus visiones; y finalmente el tercero, un teólogo, perteneciente al medio eclesiástico que había de condenar a Margarita, Godefroi de Fontaines, el *magister regens* de la Universidad de París, titular de una de las más prestigiosas cátedras de teología en la Sorbona, canónigo de París, Lieja y Tournai, cercano, pues, geográficamente tanto a Villers como a Valenciennes. Es muy posible que Margarita acudiera a ellos tras la primera condena; si así fue, Godefroi debió leer y aprobar el *Espejo* en los primeros años del siglo XIV, a más tardar en otoño de 1306 poco antes de morir[12]. Pero aunque muerto, contrarrestar su opinión iba a suponer un gran esfuerzo para el cual los inquisidores no habían de escatimar recursos.

Margarita fue detenida a mediados de 1308 por el sucesor de Gui de Colmieu, el nuevo obispo de Cambrai, Philippe de Marigny, que junto

a su hermano Enguerrand, guardián del tesoro y chambelán de la corte, jugará un importante papel en el entorno político del rey de Francia, Felipe IV. El obispo la detiene, pero esta vez el sumario de la acusación es transferido a Francia y llega a las manos del Inquisidor general del reino, el dominico Guillermo de París, amigo y confesor del rey. Toda la documentación oficial del proceso producida a partir de este momento se halla en manos de los legistas Guillermo de Nogaret y Guillermo de Plaisians, ambos confidentes del rey y organizadores del sumario contra la Orden del Temple. Es a través de esos legajos que Paul Verdeyen ha podido reconstruir los avatares entrelazados de ambos procesos. De hecho, cuando en junio de 1308 Margarita llega arrestada al convento dominico de Saint-Jacques en París, el Inquisidor general se encuentra empeñado a fondo en ese escabroso asunto de los templarios. Tras la detención en 1307 de los caballeros de la Orden por mandato del rey de Francia, y a pesar de la inicial oposición papal, los interrogatorios se suceden durante el año siguiente, y el proceso se reabre oficialmente con el nombramiento de una comisión apostólica en 1309 conjuntamente con la promesa de una convocatoria de concilio en Vienne para finales de 1310. En ese mismo momento, el 11 de abril de 1309, Guillermo reúne en la Iglesia de los Mathurins, sede administrativa de la Universidad, a veintiún teólogos para examinar una lista de artículos extraídos de *El espejo de las almas simples*, el libro prohibido y quemado tres años antes en Valenciennes, escrito por una beguina ahora detenida y encarcelada en París, pendiente de juicio. Al parecer, en base a esas frases, la asamblea juzgó el libro herético. Margarita, sin embargo, se negó a comparecer ante el Inquisidor y, cuando por fin lo hizo, se negó a prestar el juramento reglamentario que precedía al interrogatorio. Guillermo de París pronunció entonces contra ella la excomunión mayor y permaneció encarcelada un año. Durante ese tiempo soportó la sentencia sin retractarse, perseverando en su silencio. Mientras tanto Guillermo se ocupa de los templarios y, presionando desde los intereses de la monarquía francesa, contrarresta las intenciones del papado de controlar el proceso. El 10 de mayo de 1310, Philippe de Marigny, que ha sido nombrado arzobispo de Sens, reúne, siguiendo instrucciones del rey, un concilio provincial y condena como herejes relapsos, es decir reincidentes, a cincuenta y cuatro templarios ya juzgados y confesos en 1307, bajo el argumento de estar defendiendo la Orden ante la comisión apostólica; dos días más tarde, casi a escondidas, son llevados

fuera de las murallas de París y, cerca de la puerta de St. Antoine, son quemados vivos. Poco antes, en marzo, el Inquisidor ha retomado el proceso contra Margarita, así como contra un oscuro personaje, llamado Guiard de Cressonessart, que al parecer la había defendido públicamente y que, confeso, será condenado el 9 de abril a cárcel perpetua[13]. Once de los veintiún teólogos que habían examinado el *Espejo* en abril del año anterior remiten ahora en 1310 el asunto de la beguina a cinco canonistas, especialistas en derecho. Tres testigos dan fe de que tras la condena de Gui de Colmieu la beguina ha seguido propagando sus ideas y su libro: el Inquisidor de la Lorena y Philippe de Marigny, que atestiguan que Margarita reconoció seguir poseyendo el libro, y el obispo de Châlons-sur-Marne, Jean de Chateauvillan, de nuevo un personaje del entorno político del rey, a quien al parecer la propia autora envió el libro tras la primera condena. En mayo Margarita es declarada hereje relapsa, es decir, reincidente. La sentencia es pronunciada por el Inquisidor general y al día siguiente, uno de junio, veinte días después de la muerte de los templarios, es entregada al brazo secular y a la hoguera. En el centro de París, frente al Hôtel de Ville, y con gran espectáculo, arden la beguina y su libro. Meses más tarde se abre el concilio de Vienne, uno de cuyos objetivos, al menos para la política francesa, era la ratificación de la condena del Temple y la supresión oficial de la Orden; entre las muchas resoluciones de este complejo concilio, dos se entrelazan sutilmente con el juicio de Margarita: la formulación y condena de la herejía del Libre Espíritu en el decreto *Ad nostrum* y la condena del movimiento religioso de las beguinas en el decreto *Cum de quibusdam mulieribus*.

Sin duda, el proceso contra Margarita y su libro es insólito. Sorprenden en él muchas cosas, por ejemplo, que una mujer, una beguina de la región de Hainaut, merezca tanta atención por parte de la Iglesia como para que no baste la condena de su obispo. Sorprende que un libro ya condenado preocupe tanto como para necesitar la ratificación de los más grandes expertos del más prestigioso centro universitario de la época. Sorprende asimismo que en el juicio intervengan con energía los funcionarios más allegados a la política del rey Felipe, y que sean los mismos que juegan un papel fundamental en el asunto de los templarios que se desenvuelve además con un ritmo cronológico extrañamente entrelazado con el proceso de la beguina. Sorprende encontrar en Vienne, meses después de la muerte de Margarita, a los mismos teólogos que la juzgaron

herética, elaborando desde las tesis extraídas de su libro la herejía del Libre Espíritu y condenando de forma general a las beguinas[14]. Pero sorprende finalmente, y quizás sobre todo, que esa mujer responda durante más de un año a la presión de ese inmenso aparato de poder religioso y político con un ostentoso y digno silencio que emula una frase de su *Espejo:* El alma libre —había escrito allí— *si no quiere, no responde a nadie que no sea de su linaje; pues un gentilhombre no se dignaría responder a un villano que lo retara o requiriera a batalla; por ello, quien reta a un Alma así no la encuentra, sus enemigos no obtienen respuesta*[15].

Y es que tres historias se entrelazan y convergen en París en torno a Margarita. Tres caminos dibujan su destino. El primero, el juego de intereses políticos del rey de Francia, empeñado en acabar con el Temple y en controlar la política del papado. El segundo, las crecientes reticencias de la institución eclesiástica contra las formas de piedad que destruyen la frontera bien trazada entre clérigos y laicos, especialmente contra esas mujeres que viven una vida religiosa sin haber sido ordenadas a través de los votos y que se conocen con el nombre genérico de beguinas. Desde esos dos caminos algunos historiadores han visto en el proceso contra Margarita una moneda de cambio ofrecida por el rey al papa por la cuestión de los templarios. Sin duda algo de eso estaba en juego, pero los miedos políticos de quienes gobernaban Occidente a principios del siglo XIV no pueden velar la grandeza del tercer camino que llevó a la hoguera a Margarita: su propia historia, el trayecto de una vida que en gran parte ignoramos, pero que se intuye a través de dos voces simétricamente contrapuestas: la palabra que se nos ha conservado en su libro y el silencio presente en su proceso.

La vida de Margarita puede reconstruirse, imaginarse, desde esas dos voces que dialogan con las actas y las crónicas. Sabemos que era una beguina, las Grandes Crónicas de Francia dicen de ella que era *beguine clergesse*, es decir, beguina clériga, y *en clergie mult sufissant*, muy experta en clerecía. Extrañas expresiones para una mujer. Sin embargo, no parece muy difícil desentrañar su significado. Quieren decir que era una mujer religiosa al margen de las instituciones monásticas y que había recibido una sólida formación, la de los *litterati*, la que correspondía normalmente a los clérigos. Procedía del condado de Hainaut, probablemente de la ciudad de Valenciennes donde fue quemado su libro. Había nacido, según los cálculos hipotéticos de Romana Guarnieri, entre 1250 y 1260[16].

Marie Bertho, que ensayó hace unos años una bella reconstrucción del ambiente religioso de la ciudad donde es muy posible que creciera Margarita, destaca la importancia que habían cobrado allí en la segunda mitad del siglo XIII las beguinas y la formación en 1239, con el apoyo condal, del importante beguinato de Santa Isabel[17].

Las beguinas de Santa Isabel no se regían por ninguna regla precisa, pero su vida en el interior de esa residencia y parroquia se vio, como en tantos beguinatos de la época, progresivamente ordenada bajo la tutela de una de ellas y de su párroco, normalmente un sacerdote de la orden de los predicadores. En el beguinato se instituye además oficialmente a partir de 1267 una escuela. ¿Se formó Margarita como lo había hecho Beatriz de Nazaret en una escuela semejante? ¿Lo hizo dentro de los muros de la casa de beguinas de Valenciennes? ¿Fue una de ellas? ¿Estaban presentes las beguinas de Santa Isabel en la plaza de la ciudad el día que bajo la mirada de Margarita ardió por primera vez su libro? No es imposible, pero no podemos saberlo. Que Margarita fuera beguina no significa que viviera en una comunidad, ni que de haberlo hecho siguiera integrada en ella en los años ochenta o noventa cuando, al parecer, escribió su *Espejo*. Por el contrario, una profunda brecha parece haberse abierto entre el pensamiento de Margarita y el de las beguinas a tenor de un pasaje del *Espejo* en el que la autora transmite la sensación de sentirse completamente sola, sin apoyos, y afirma que entre los muchos que piensan que ella yerra se hallan también «las beguinas»[18].

No es imposible que con el nombre de beguinas Margarita se refiera aquí a un grupo bien concreto de ellas, quizás incluso a sus antiguas compañeras de Santa Isabel. En cualquier caso, formada o no entre ellas, todo parece indicar que en su madurez Margarita no pertenece a ningún grupo de mujeres religiosas viviendo en una comunidad más o menos institucionalizada, sino a esas otras beguinas «independientes», viviendo solas o a lo sumo con una o dos mujeres más, construyendo de forma autónoma su vida y también su obra. ¿Era entonces una «mendicante», como se llama a sí misma en otro momento del *Espejo*? ¿Andaba vagando por los caminos en un signo de pobreza voluntaria siguiendo el modo de vida de aquellos y aquellas a los que la época dio el nombre de «giróvagos»? Se ha afirmado, con razón, el carácter claramente simbólico que recibe la palabra «mendicante» en el *Espejo*, y en todo caso es seguro que no estamos ante una indigente: el número de libros que parecen circular

de su obra a principios del siglo XIV (el que quemó Gui de Colmieu, los tres de las aprobaciones, el que mandó al obispo de Châlons sur Marne, el que poseía ella, etc.) hablan no sólo de una mujer culta sino capaz de sufragar el altísimo coste que suponía la elaboración de manuscritos. ¿Cómo pudo hacerlo una beguina sola, una mendicante? Es siempre Bertho quien plantea este interrogante y desarrolla una hipótesis audaz y atractiva para responder a este enigma. Margarita era una beguina independiente desde el punto de vista religioso y social, pero también lo era desde un punto de vista económico, no tanto porque pudiera sufragar los altísimos costos de elaboración de múltiples copias de su libro, sino porque quizás era capaz de elaborarlos ella misma; quizás incluso esa «beguina clériga» era una copista profesional en una ciudad en la que, como en todas las de la época, existía un importante mercado de libros y donde tal vez había mujeres que aprendían los oficios de miniaturistas y calígrafas. De hecho conocemos varias mujeres laicas dedicadas a esos menesteres en las ciudades del norte de Italia, por ejemplo, en Bolonia. También las había en el norte de Europa, al menos entre las monjas en los monasterios cistercienses. Famoso como escuela de miniaturistas y copistas fue el monasterio de La Ramée, donde precisamente aprendió el oficio Beatriz de Nazaret. No es imposible que algunas beguinas formadas en su infancia en los beguinatos o en los propios monasterios hubieran aprendido también ese arte y encontrasen su clientela en esos mismos monasterios o en los conventos de las órdenes mendicantes. Pudo ser ese el caso de Margarita; ella estaba probablemente en contacto con los monjes del Císter, como lo revelan su pensamiento y la aprobación de su obra por Franc, monje de la abadía de Villers. Este centro monástico estaba situado, como Valenciennes, en el área francófona del condado de Hainaut y era famoso tanto por su apoyo a las *mulieres religiosae* como por su biblioteca[19]. ¿Trabajaba haciendo copias para ellos? ¿Copió allí y en consecuencia conoció algunos de los textos de esa biblioteca que tanto influyeron en su pensamiento? ¿Fue así como leyó a Guillermo de Saint-Thierry y a Bernardo de Claraval? ¿Tal vez también los textos de la escuela de San Víctor? ¿Conoció en Villers el pensamiento de Agustín, Dionisio, Gregorio de Nisa y tantos otros? ¿Fue así como aprendió los modos y el vocabulario de la vía negativa? ¿Llegó a conocer el ejemplar del *Liber Divinorum Operum* que Hildegarda había enviado al monasterio? Prudente, Marie Bertho, que formula sólo algunos de estos interrogantes, los deja sin res-

puesta, pero esa imagen, o algo semejante a ella, parece convincente[20]. Sólo debemos completarla con otra: la que nos proporciona su propia obra.

El espejo de las almas simples
Los *specula* y la cultura cortés

El espejo de las almas simples es la narración, en lengua vulgar[21], de una experiencia mística. Es sabido que cuando Margarita escoge escribir en lengua materna y hacerlo dentro del género literario de los *specula*[22], lo hace sin duda guiada directa o indirectamente por precedentes literarios de carácter tanto religioso como laico[23]. Entre los precedentes religiosos se cuentan con toda probabilidad dos obras anónimas del siglo anterior, el *Cantar de St. Trudperter* y el *Speculum virginum*[24], que proponían a las mujeres un modelo de relación amorosa espiritual de gran resonancia entre las *mulieres religiosae* del siglo XIII. Una y otra obra pudieron ofrecer a Margarita desde perspectivas distintas una interpretación original del simbolismo catóptrico neoplatónico tal como lo habían definido en la Antigüedad los padres de la iglesia, Gregorio de Nisa y Agustín de Hipona, releído ahora desde la influencia de la mística del amor cisterciense[25].

Pero no menos peso tiene el segundo precedente literario, el laico. En la ciudad, en la escuela, o allí donde se formara y creciera Margarita hubo de entrar en contacto con la literatura amorosa laica de los siglos XII y XIII. En su obra encontramos frecuentemente formas de expresión y modelos descriptivos que proceden de la literatura cortés. Las referencias a dos obras esenciales de esa literatura son muy claras: el *Roman d'Alexandre* y el *Roman de la Rose*; el primero lo usará como punto de partida de su obra; del segundo tomará, entre otras cosas, la construcción de sus protagonistas como personificaciones alegóricas. Ambos son fundamentales en la construcción a lo largo de todo el *Espejo* del juego entre cercanía y distancia como nudo de la relación amorosa, traducida aquí en amor místico.

Ya en el primer capítulo, Margarita explica la forma y función de su libro comparando la relación entre Dios y el alma con una doncella, hija de un rey, que un día se enamoró de Alejandro, *y cuando vio que ese lejano amor, estando tan cercano o dentro mismo de ella, estaba a la vez tan lejos*

fuera de ella, pensó que encontraría consuelo a su desazón imaginando una figura de su amigo por quien a menudo sentía su corazón herido. Entonces se hizo pintar una imagen que representaba el rostro del rey que amaba lo más cercana posible al modo en que ella le amaba y a la medida del amor que la tenía presa; y por medio de esta imagen y con otros métodos suyos soñó al propio rey[26].

Y de inmediato Margarita aplica este *exemplum* a su libro: *En verdad –dice el Alma que hizo escribir este libro– yo os digo algo semejante: oí hablar de un rey de gran poder, que por cortesía y por su gran nobleza y generosidad era como un noble Alejandro; pero estaba tan lejos de mí y yo de él que no lograba consolarme por mí misma y para que me acordase de él me dio este libro que representa su amor en algunas de sus formas. Pero aunque tenga su imagen, eso no quita que me halle en tierras extrañas y lejos del palacio donde habitan los muy nobles amigos de este señor*[27].

Más adelante incluso, insistiendo en ese juego entre lejanía y cercanía, da a la personificación de Dios en su relación amorosa con el Alma el nombre de *Loingprès*, Lejoscerca, en una alusión directa al concepto del *amor de lonh* trovadoresco, es decir, de ese «amor de lejos» que cantara Jaufré Rudel y que también utiliza para hablar de Dios en sus poemas la mística flamenca Hadewijch II[28].

Margarita establece por tanto los fundamentos de su libro en el corazón del debate en torno al «amor de lejos» que venía desarrollándose desde el siglo XII y a través de una referencia directa a su formulación en la novela cortés. De este modo podría sostenerse que su *speculum*, siguiendo una de las acepciones posibles del concepto, es una imagen, una representación, que contiene un carácter reflexivo[29]. En este sentido la imagen-espejo, que refleja en su interior desde la lontananza a ese rey que es como un noble Alejandro, sería, por un lado, el libro mismo, y, por otro, también el alma que vaciándose de sí (anonadándose) se hace superficie límpida para reflejar y engendrar en ella lo divino.

Y sin embargo una sutil diferencia establece una distancia muy clara entre el *exemplum* de la doncella y su aplicación por parte del Alma al proceso de escritura del *Espejo*. La imagen del rey Alejandro, que la doncella se ha hecho pintar, es la representación del amor que la tiene «presa» y que le permite «soñar» al rey, apropiarse de él; el libro de Margarita, que refleja «el amor de Dios en algunas de sus formas», representa en cambio la lejanía infinita que se establece entre el imposible consuelo del alma por sí misma y el lugar de Dios; entre el alma en «tierras extrañas» y el

palacio del rey[30]. Es precisamente de esa lejanía de lo que habla el *Espejo*, una lejanía que, para alcanzar la libertad, no se debe abolir, sino reconocer, y que sólo el proceso de escritura permite recorrer[31].

El camino al país de la libertad

Toda la escritura del *Espejo* parece el resultado de un largo proceso de conocimiento y experiencia. La obra se compone de dos partes y, aunque el contenido y las enseñanzas de fondo son sustancialmente los mismos, ambas partes se construyen de forma muy distinta. El libro, dividido por un canto triunfal del alma en la cúspide de la experiencia unitiva (y por un primer *explicit*, que cierra la primera parte sin dejar lugar a dudas) está construido en forma de un díptico asimétrico, compuesto por dos lados de muy diferente extensión. La primera parte (capítulos 1 al 122) es, desde el punto de vista formal, un diálogo de carácter teológico-filosófico entre personificaciones alegóricas. La segunda parte (capítulos 123 al 139) es en cambio mucho más breve, y está construida en primera persona y casi en su totalidad en forma de monólogo[32]. A través de este díptico, Margarita muestra el camino que lleva a la perfección y libertad del alma[33]. En ocasiones se ha interpretado la diferencia entre las estrategias narrativas de ambas partes (uso del diálogo / tercera persona / alegoría en la primera; frente al uso del monólogo / primera persona / presencia del yo de la autora en la segunda) como un signo del carácter más claramente autobiográfico de los últimos diecisiete capítulos frente al carácter de tratado místico-filosófico de los primeros 122. Y, sin embargo, en cierta manera se puede interpretar a la inversa: mientras que la primera nos pone ante el proceso interior de la autora indisociable del propio acto de escritura que plasma un pensamiento teológico-filosófico, la segunda se nos descubre no como un relato de experiencias, sino como un verdadero tratado mistagógico[34].

Pero las imágenes de ese díptico asimétrico, formado por la primera y segunda parte, están sutilmente entrelazadas en un juego de reflejos, ecos y refracciones que reenvían al lector constantemente de una a otra[35]. El Alma libre de los primeros capítulos y la voz en primera persona de los últimos están relacionadas por una suerte de identidad sobreentendida. En la segunda parte, por ejemplo, el monólogo que narra la experiencia

de Margarita es puesto de repente en boca del personaje del Alma hacia el final del relato, en el capítulo 133. Del mismo modo, el diálogo de personificaciones alegóricas de la primera parte se ve súbitamente interrumpido por la potente voz de un narrador que se identifica con la autora y que se abre paso para hablar del acto de escritura como proceso de liberación en los capítulos 96 y 97.

Y es justamente en estos capítulos donde encontramos una reflexión acerca de las razones profundas y contradictorias que han llevado a Margarita a objetivar sus experiencias intelectuales y espirituales. Se ha discutido muchas veces sobre el sentido autobiográfico o no de estas líneas, sobre su contenido simbólico o literal, sobre su significado alegórico-espiritual o de intromisión de la autora en su obra. Pero, alegórico o no, lo importante es el expresivo reconocimiento del propio proceso vital y de su relación con la escritura. Pues súbitamente Margarita, rompiendo el ritmo de su relato, dando un brusco viraje a su técnica narrativa, abandona a sus personajes y, usando la tercera persona, da comienzo a una historia sobre la «mendicante criatura» que escribió el *Espejo*[36].

Es como si, de pronto, Margarita hubiera sentido la necesidad de expresar su punto de partida y las razones que la llevaron a escribir «sobre lo que nada puede decirse». Y nos dice así que en su búsqueda del camino de la libertad, miró hacia fuera, buscó a Dios en su creación, y lo buscó tal como ella quería verlo, mas no encontró nada; entonces se puso a pensar y ese pensar la condujo al fondo nodal del entendimiento y desde allí pensó que escribiría. El escribir por tanto nace de una interiorización, de una búsqueda que fracasa mientras intenta hallar un espejo en el mundo y ahora, invirtiendo el proceso, ensaya ser ella misma en su escritura un espejo de lo divino, un canal. Al hacerlo, sabe que sigue mendigando y presa de sí misma queriendo decir lo que no puede decirse, pero a pesar de ello nos dice que justamente ahí, en la palabra, encontró el punto de partida de su camino, la forma de acudir «en su propio socorro» para poder «alcanzar la cúspide» del estado de libertad. ¿Está diciendo Margarita que la escritura del *Espejo* constituyó para ella el modo mismo que le conduce a la unión mística que caracteriza al Alma anonadada, vacía de sí en la pura nada? Si así es, tal vez su obstinada voluntad de difundir su libro antes y después de la condena de Valenciennes, su búsqueda de refrendación y su firmeza ante el tribunal de la Inquisición tienen que ver con esa escritura del *Espejo* entendida como una absoluta necesidad de

cumplimiento interior que al mismo tiempo quiere ser, tiene que ser, comunicado a los demás[37].

Pues *El espejo de las almas simples* es, independientemente de cuánto tenga de experiencia de su autora, una obra didáctica. Es un tratado místico, mistagógico, que pretende comunicar a otros y otras esa experiencia, y que pretende enseñar desde ella. Para hacerlo, introduce al lector en una especie de laberinto espiral que le arrastra en una progresión al tiempo ascendente y descendente. El *Espejo* es una escalera, pero en modo alguno un camino lineal y por etapas. El discurso de Margarita, al igual que el camino del alma hacia Dios, no asciende linealmente, sino que progresan ambos a través de un movimiento argumentativo y lingüístico circulares, en un juego espiral de proximidad y distancia[38]. En él la palabra remonta la escalera de caracol de un torreón de conocimiento desde cuyas ventanas, al pasar ante ellas, se contempla siempre el mismo paisaje, pero cada vez desde un nivel distinto, desde una perspectiva sucesivamente renovada y con un horizonte más amplio[39].

Margarita comienza su libro anunciando que existen siete estados y prometiendo que habrá explicado antes de que acabe el libro cómo se llega del primero al séptimo[40]. Y efectivamente, a lo largo de su obra, da a conocer la existencia de esa «escalera de perfección» y la forma de recorrerla. Sin embargo, junto a la estructura de la escalera, inserta en una tradición espiritual plurisecular que hunde sus raíces en san Agustín, Margarita introduce una segunda estructura que se articula con la de la escalera y que tiene un carácter «descendente». Ésta se compone de tres muertes: la muerte al pecado, a la naturaleza y al espíritu, y de dos «caídas» asociadas a esta tercera muerte: la caída de las virtudes en Amor y la caída de Amor en Nada[41].

Esos estados, muertes y caídas se organizan en torno a dos grandes regímenes, a dos leyes, a dos gobiernos: el de Razón que tiene bajo su soberanía los cuatro primeros estados y las dos primeras muertes, y el de dama Amor de la que dependen y viven directamente las almas a partir del quinto estado, aquellas que han traspasado la frontera con la tercera muerte, liberándose del dominio de Razón, cayendo de Razón (señora de las virtudes) en Amor y de Amor en Nada. Al primero, al régimen de Razón, pertenece «Santa Iglesia la pequeña», en la que está incluida la Iglesia institucional, y al segundo, al de Amor, pertenece «Santa Iglesia la grande», formada por esas almas libres. Uno y otro gobierno no son sin

embargo contrarios, pero el de Amor está por encima del de Razón y no depende de él, de tal manera que Margarita dirá del alma libre que: *está por encima de la ley, no contra la ley*[42].

De este modo, quienes han muerto al pecado y a la naturaleza viven de la vida espiritual en el cuarto estado de gracia. A algunos de entre estas gentes espirituales Margarita les llama «perecidos» porque perecen en el convencimiento de que no hay estado mejor; otros, en cambio, y a éstos dirige Margarita explícitamente su libro, se hallan sólo «extraviados» en la vida del espíritu, pues desconocen el recto camino hacia la libertad, mas saben que deben buscarlo. Quienes han muerto al espíritu, en cambio, viven de Amor, son libres, se encuentran anonadados, vaciados de sí en el quinto estado de gracia, donde el alma *se ha convertido en nada, lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada*[43].

A Margarita le interesa sobre todo enseñar cómo se alcanza ese estado, es decir, mostrar el paso entre ambos regímenes, el de Razón y el de Amor, que es a la vez el de la muerte al espíritu y el que asciende del cuarto al quinto nivel de perfección. Por ello el *Espejo* habla poco de la escalera en su totalidad y no se detiene pormenorizadamente en sus peldaños (*degrez*), sino que en la primera parte de su díptico describe con detalle el modo de ser del Alma simple y anonadada y despliega sistemáticamente cuantas objeciones pueda poner a ella Razón, rebatiéndolas con los argumentos de Amor. En la segunda parte, en cambio, poniendo como ejemplo su propia experiencia, se centra en las prácticas meditativas y contemplativas que disponen al Alma extraviada en el cuarto estado a transformarse en esa Alma libre, desnuda y anonadada, propia del quinto y capaz de la experiencia del sexto. Ambas partes, como hemos visto, se complementan, por eso es importante, para entender a Margarita, observar cómo expresa el corazón de su enseñanza, esto es: la travesía de la frontera entre Razón y Amor, en la primera y segunda parte de su *Espejo*.

En la primera parte, la que se abre con la historia de Alejandro, comparece de inmediato y espléndidamente formulado el tema, que ya recogían aunque de forma menos clara y sistemática Hadewijch de Amberes y Matilde de Magdeburgo, de la despedida liberadora de las Virtudes[44], esto es, la caída de las Virtudes en Amor. El Alma, que va a protagonizar esta parte del *Espejo*, es el Alma libre que ha sido esclava de las Virtudes

por mucho tiempo, mientras se hallaba bajo el dominio de Razón esforzándose en su práctica. Ahora, en cambio, se aleja de esa servidumbre gracias a la señoría de Amor. Celebrándolo, entona uno de los más famosos fragmentos poéticos del *Espejo*: *Virtudes, me despido de vosotras para siempre...*[45], que constituye además la base de uno de los artículos condenados en el proceso.

No se trata, como interpretara el tribunal que juzgó a Margarita, de que las almas anonadadas obren al margen de toda virtud, sino, como muy bien explica Amor respondiendo a las insistentes preguntas de Razón escandalizada por este poema, que el alma vacía de sí, consciente de su nada, no obra por sí misma ni bien ni mal, pues ha abandonado toda obra, *el conocimiento de mi nada* –hace decir Margarita al Alma– *me ha dado todo, y la nada de ese todo me ha quitado la oración y la plegaria*[46]. Y sin embargo, no hay quietismo en ese no-obrar por sí mismas, pues se dice de tales almas que *podrían gobernar un país si fuera necesario, y* [lo harían] *todo sin ellas mismas*[47]. Una y otra vez vuelve Amor sobre el tema intentando aclararle a Razón el sentido de la despedida de las Virtudes. Al escribir así, ¿era consciente Margarita del peligro de ser mal comprendida? ¿Sentía la amenaza que había de cristalizar en París en 1309? Es posible, pero no sólo. Margarita insiste en la interpretación de esa «despedida» porque en ella, comprendida en su sentido profundo, se encuentra el umbral de la experiencia mística que se resuelve a partir de aquí en torno a las dos caídas (de las Virtudes en Amor y de Amor en Nada) que llevan al alma al quinto estado.

Por encima de este quinto hay, sin embargo, todavía dos estados, el sexto y el séptimo. De este último nada dice, excepto que no pertenece a este mundo, pues *lo guarda Amor en su interior para otorgárnoslo en la gloria eterna*[48]. Del sexto, sin embargo, sí que habla, y es en él en el que el alma se convierte por completo en un espejo. Describiendo los siete estados de su escalera en el capítulo 118 ha dicho del quinto que es aquel en el que el Alma se reduce a nada: *Ahora el Alma es nula, pues ve por la abundancia de conocimiento divino su nada que la anula y la reduce a nada*; embelesada en ese conocimiento y asentada en el fondo sin fondo del abismo, *el Alma cae de Amor en nada, nada sin la cual no podría ser toda. Y es tan profunda la caída, si es verdadera caída, que el Alma no puede levantarse de ese abismo, ni debe hacerlo, sino que al contrario debe permanecer en él*, y la visión de ese estado le arrebata *voluntad y deseo de obras de bondad, por ello se ha-*

lla en reposo, en posesión de un estado de libertad que la reposa de todas las cosas por su excelente nobleza[49]. Margarita sostiene entonces que sólo desde este estado es posible la iluminación del sexto, el cual más que un estado es un instante sin tiempo, «un movimiento» dirá Margarita, en el que el relámpago de Dios se refleja en el espejo del Alma. *El sexto estado* –escribe– *es aquel en el que el Alma no se ve, por mucho que posea un abismo de humildad en sí misma; ni ve a Dios, por grande que sea su altísima bondad. Sino que Dios se ve en ella en su majestad divina,* instantáneamente, pues *ese Lejoscerca, que llamamos relámpago a la manera de una abertura que se cierra apresuradamente, rapta al Alma del quinto estado y la introduce en el sexto mientras dura su obra y de este modo ella es otra; pero poco le dura ese ser en el sexto estado, pues es devuelta al quinto. Y no es maravilla, dice Amor, pues la obra del relámpago, mientras dura, no es otra cosa que el atisbo de la gloria del Alma. Eso no permanece en ninguna criatura por espacio más largo que el de su movimiento*[50].

La segunda parte del díptico del *Espejo* transmite idéntica enseñanza. Los breves capítulos que siguen al primer *explicit*, y que van del 123 al 139, llevan por título general: *Aquí siguen algunas consideraciones* (regars)[51] *para aquellos que se hallan en el estado de los extraviados y preguntan por el camino al país de la libertad*[52]. Desde muchos puntos de vista, esta segunda parte tiene un carácter distinto al de la primera. Margarita confiesa en las primeras líneas que quiere hacer estas «consideraciones» porque a ella le fueron útiles en el tiempo en que perteneció a los extraviados *cuando vivía de leche y papillas y aún hacía el tonto*[53]. Se define a sí misma en aquel entonces como una descarriada sin senda ni camino en busca del «país de la libertad». Relanza a partir de aquí el itinerario completo del *Espejo,* pero lo hace ahora al margen del laberinto espiral que recorre la primera parte del libro. Compone un especie de compendio sistemático que es en sí mismo una mirada sobre su propia experiencia, traducida en ejemplo, y dirigido –nos dice– a aquellas y aquellos que están donde ella estuvo. Esencial en esta segunda parte es el convencimiento que parece invadir el texto de que aquellos lectores u oyentes a quienes habla y para quienes escribe Margarita están llamados a la unión perfecta con Dios y que la meta de su escritura es, por tanto, fomentar en ellos la transformación interior. Las ambivalencias o las dudas acerca de la adecuación de su auditorio que impregnaban la primera parte del *Espejo* han desaparecido, y Margarita se dirige ahora a quienes, como ella un día, se encuentran en

la vida del espíritu en el cuarto estado de gracia. No busca una comprensión teórica, sino una vivencia interior. No una comprensión por *Entendement de Raison*, sino una comprensión desde el *Entendement d'Amour*, allí donde conocimiento y amor son sólo uno[54]. El objetivo no es meramente didáctico, sino propiamente mistagógico.

Destinadas a ser retenidas, memorizadas tal vez, y en todo caso puestas en práctica, estas últimas páginas del *Espejo* se ordenan según una lógica visible. El texto se divide claramente en tres secciones de siete, tres y siete capítulos respectivamente, división que no carece de connotaciones con el simbolismo ascendente y descendente de los siete estados de gracia y las tres muertes: la primera sección contiene siete «consideraciones» sobre las Escrituras. La segunda, tres «consideraciones» sobre el abismo de Dios y el Alma que acompañan las dos caídas. Y finalmente la tercera consta de siete reflexiones sobre las almas extraviadas y las anonadadas.

Los siete primeros capítulos (123-129) enfocan e iluminan sucesivamente siete imágenes en forma de meditación sobre las Escrituras: los Apóstoles, María Magdalena, Juan Bautista, María, la Encarnación, la Pasión y finalmente el ser de los Serafines. Por un lado, las siete «consideraciones», útiles sólo para quienes aún se hallan en la vida del espíritu, se plantean como prácticas meditativas y contemplativas concretas que, se nos dice, fueron llevadas a cabo un día por aquella que escribió el libro; se escenifican así en forma de un monólogo (o de un diálogo del alma consigo misma) donde las expresiones *je regarday*, *je contemplay*, *je demanday a ma pense* indican el carácter introspectivo de este ejercicio. Las Escrituras son aquí la guía del alma extraviada, que al contemplarse en este *Speculum Scripturae* avanza paso a paso hacia su propia liberación[55]. Por otro lado, las siete «consideraciones», en su número y en su contenido, parecen aludir a una teología del ascenso que, haciéndose eco de los siete estados de la escalera de gracia, plantea el camino de la perfección del alma[56]. No en vano cierra la serie meditativa la contemplación del ser de los Serafines (imagen especular del alma anonadada) que son por completo uno con la voluntad divina. Este séptimo capítulo además acaba con una recapitulación sobre las siete «consideraciones» para los extraviados, como si Margarita quisiera grabar perfectamente en la memoria de sus oyentes esta teología del ascenso interiorizada en las prácticas meditativas.

Pero no basta. De pronto Margarita da un giro a su discurso. En las

nes «consideraciones» siguientes su mirada enfoca una imagen que se insinuaba ya en las meditaciones anteriores. Penetra en el nudo de sus enseñanzas: el verdadero camino es la caída[57]. El cumplimiento del camino del alma se halla en la comprensión de la distancia inconmensurable, de la lejanía inabordable que separa los abismos de Dios y el alma, de tal modo que el alma que ha contemplado la escalera ascendente en el *Speculum Scripturae* descubre ahora súbitamente la insondable profundidad del descenso. Los capítulos 130-132 describen ese descubrimiento que se sitúa en el umbral entre el régimen de Razón y el de Amor, entre el cuarto y el quinto estado, entre el extravío y el anonadamiento. Margarita lo explica en el capítulo 130 contraponiendo a Dios y el Alma a través de una serie de antítesis rigurosamente simétricas que acaban por convertirse prácticamente en una letanía; la palabra progresa en un *crescendo* de poderosa fuerza poética y también nemotécnica[58].

Y así, con suma delicadeza, en los dos siguientes capítulos relata su llegada a la frontera de lo pensable y a la profundidad insondable del autoconocimiento, del que surgen tres terribles preguntas imaginarias que la sitúan en el núcleo de su yo, que la sitúan —dice ella— *en el lugar de Dios*; y sólo desde ahí, desde el centro de sí misma, donde dice que se ama y se posee por completo, puede dar una respuesta y puede, en un acto de asombrosa libertad, renunciar a Dios por Dios: *Después de esto consideré pensando* (regarday en pensant) *como si él me preguntase cómo me comportaría si supiese que le pudiera complacer más que yo amase a otro más que a él* [...]. *Luego me preguntó cómo me comportaría si fuera posible que él pudiera amar a otra más que a mí* [...]. *Aun más, me preguntó qué haría y cómo me comportaría si fuera posible que él pudiera querer que otro me amase más que él mismo*[59]. Y estas tres terribles preguntas que Dios le formula al Alma[60] son la última y decisiva prueba a la que debe enfrentarse en «angustia mortal»: *En eso desfallecía pues no podía responder a ninguna de estas tres cosas, ni negarlas ni replicarlas.* [...] *Y yo estaba tan a gusto y me amaba tanto con él que me era imposible contenerme ni hallar en mí la manera* [...]. *Ahora os diré qué respondí. Le dije a él, de él, que quería probarme en todo. ¡Ah!, ¿qué digo? Ciertamente no dije una palabra. El corazón libró esta batalla, él solo respondiendo en angustia mortal que quería alejarse de su amor, en el que había vivido y pensaba que había de vivir largamente; pero puesto que era así que por suposición pudiera darse que él quisiera esto y era necesario querer todo su querer, así le respondí y le dije:* [...] *Si tuviera, con la creación que me habéis dado, lo mismo que vos tenéis, se-*

ría, Señor, por tanto, igual a vos excepto en una cosa: que podría cambiar mi voluntad por la de otro –cosa que vos no hacéis, puesto que vos queréis sin condición estas tres cosas que tan penoso me ha resultado sobrellevar y aceptar–, y si yo supiera, sin duda alguna, que vuestro querer lo quería sin disminuir en nada vuestra divina bondad, también yo lo querría, sin querer nunca nada más. Y así, Señor, mi voluntad llega a su fin con esta declaración; por ello mi querer es mártir y mi amor, martirio: vos lo habéis llevado al martirio; su imaginar ha tocado fin. Mi corazón imaginaba que iba a vivir siempre de amor por el deseo de mi buena voluntad. Ahora en cambio ambas cosas han acabado en mí y me han hecho salir de mi infancia[61].

La respuesta de Margarita, que parece abismarla en la más profunda de las caídas, es la noche oscura del alma en la que se halla oculto el secreto que la «hace salir de la infancia». Pues el reconocimiento de la distancia infinita, de la incomprensibilidad de la impensable lejanía del todo de Dios y la nada del alma es, como ha dicho innumerables ocasiones en la primera parte del *Espejo*, el verdadero «más» del alma y la puerta al país de la libertad[62]. En esta segunda parte la enseñanza se repite: es la caída de amor en nada, la muerte de amor y voluntad, la que abre el camino, y *entonces* –dice Margarita en la primera línea del capítulo siguiente (132)– *apareció el país de la libertad*. Y dama Amor (a la que Margarita ha hecho decir de sí misma que es Dios y de la que ahora ella nos dice que muchas veces la ha hecho salir de sus sentidos y que al final le ha dado muerte) viene al Alma, entonando un bello canto en el que se le ofrece por completo, y le invita a confesar su voluntad. Pero el Alma le responde que no quiere absolutamente nada: *Entonces respondí, después que yo ya era pura nada: ¡Ah! ¿Y qué voy a querer? La pura nada no tuvo nunca voluntad, no quiero nada. Nada me importa la bondad de* [dama] *Amor, nada me importa por tanto cuanto es suyo. Está colmada de sí misma. Ella es, nada es si no es de ella; por eso digo que eso me sacia por completo y me basta*[63].

Y es precisamente la absolutez de esa experiencia de la nada del Alma la que se abre al *esclair*, ese relámpago divino al que también ha llamado *Loingpres*, «Lejoscerca», y que ahora la ilumina por completo: *Entonces empecé a salir de la infancia y mi espíritu fue envejeciendo cuando murió mi querer, acabaron mis obras y aquel mi amor que me hacía tan bonita. Pues el derramamiento del divino amor, que se mostró ante mí por luz divina, me mostró de repente en un relámpago altivo y horadador a él y a mí. Es decir: a él tan alto y a mí tan baja que no pude ya ponerme en pie ni valerme por mí misma; de ahí na-*

en lo mejor de mí. Si no lo entendéis, no puedo hacer nada. Es obra milagrosa de la que nada puede decirse sin mentir[64].

A través de su tratado de mistagogía, y en un esfuerzo creciente, Margarita ha conducido la meditación y la contemplación del Alma llevándola al límite de lo comunicable. Y en ese límite se cierra el capítulo 132, pero no el tratado mismo. Margarita recapitula todavía en los siete últimos y breves apartados de su *Espejo*. Vuelve sobre las almas «extraviadas» y las «anonadadas». En este mundo, escribe, *encontré muchos de los que perecen en los apegos del espíritu, en las obras de virtudes, en los deseos de buena voluntad; encontré pocos de los noblemente extraviados y aún menos de los libres, es decir, de los que viven en la vida liberada y que son como este libro dice*[65]. El modo de ser de estos últimos es, como se nos ha dicho al principio del *Espejo*, difícil de entender para aquellos que no son eso mismo que entienden[66]. Por ello estas almas no pueden ser conocidas y Santa Iglesia de hecho no las reconoce. Pero son y están en este mundo; han abandonado a las virtudes y sus leyes, si bien las virtudes les sirven perfectamente a ellas[67]; han abandonado toda obra[68], pero la vida de tales almas puede ser perfectamente activa, pues son *solas en todo y comunes en todo*[69]; han vuelto a su verdadero ser que es el ser primigenio[70] de modo que habiendo regresado a la simple Deidad *ese simple ser cumple en el Alma por caridad cuanto el Alma cumple*[71]. Se engañan pues las almas extraviadas cuyo apego al espíritu les arrebata la profundidad del abismo y por ello *permanece en las obras*[72]. ¡*Cuán largo es el camino!*, exclama Margarita, y advirtiendo de los peligros que lo acechan, insta a las almas que están donde ella estuvo a esforzarse por avanzar en él pues *si consideráis y contempláis esto correctamente* –escribe cerrando esta segunda parte de su libro–, *esta mirada hace ser simple al Alma*[73].

Margarita ha dicho en la primera parte del *Espejo* que escribió para acudir en su propio socorro. ¿Por qué escribe la segunda parte? Al recorrer con atención las últimas páginas del libro, es posible sostener que Margarita lo escribe para entregar a otros y a otras una enseñanza de vida, para ofrecer a través de la predicación una filosofía de la experiencia. Y lo hace en forma de manual mistagógico. A esa voluntad de retorno se le ha dado el nombre de «descenso iluminado» y se ha comprendido como la cima de la experiencia mística, pues la altura a la que han ascendido las almas que «son aquello que entienden» les permite el descenso que transforma la experiencia mística en palabra[74]. Tal es, yo creo, el trasfon-

do de la mistagogía del *Espejo*: *más arriba no se puede ascender* (aler), *ni más profundo descender* (analer), *ni se puede estar más desnudo*[75].

La recepción de *El espejo*

A mediados o finales de 1308 Margarita llegaba detenida a París. Apenas unos meses más tarde regresaba a la ciudad aquel al que todos llamaban *vir phantasticus*. Ramon Llull, expulsado de Bugía, náufrago ante las costas de Pisa, se había detenido un tiempo en la ciudad de la Toscana y también en su rival ligur, la república de Génova. En 1308, procedente de Italia, llega a Montpellier y Aviñón, donde abandonando Roma acaba de trasladarse el papa Clemente. De la corte pontificia, ya en 1309, se traslada a París para permanecer ahí hasta el concilio de Vienne que finalmente daría comienzo en 1311. A orillas del Sena, una vez más, Llull, que por entonces cuenta ya con 77 años, enseña su ciencia a los médicos y juristas, lo hace también en la Universidad ante cuarenta teólogos que esta vez aprueban su doctrina, *no sólo por razón de su filosofía* –reza la *Vita coetanea*–, *sino más aún por los principios y reglas de la santa teología*. Durante su estancia en la ciudad vive en el *vico Bucceriae* (la Rue de la Boucherie) que toca prácticamente la Place de Grève. En abril de ese año de 1309, buena parte de los mismos teólogos que habrán de aprobar su doctrina, condenan los artículos del *Espejo* extraídos por el inquisidor Guillermo. ¿Qué debió pensar de todo lo que estaba sucediendo en París ese místico, incansable predicador de su Arte revelado, que escribía, como Margarita y sus predecesoras, teología en su lengua materna? ¿Qué debió sentir ante acontecimientos como el proceso, el juicio y la sentencia a muerte de la beguina, de los que sin duda tuvo noticia? ¿Discutió sobre el asunto con sus vecinos de las facultades de Artes y Teología? ¿Llegó a conocer el *Espejo*? ¿Estaba tal vez en la Place de Grève el 1 de junio de 1310?[76]

Quien seguramente no estaba allí, pero sí conoció y muy probablemente leyó con atención el libro de Margarita, fue el más grande de los teólogos parisinos de la época, dominico, escritor de importantísimas obras en latín y también en alemán, y extremadamente sensible a los logros de la mística femenina del siglo XIII: el Maestro Eckhart. Como ha escrito Romana Guarnieri, Eckhart pudo conocer el *Espejo* durante su estancia en París en 1302-1303, cuando coincidió allí con su colega de en-

señanza en la Sorbona, Godefroi de Fontaines, en el hipotético caso de que la aprobación de este maestro en teología no hubiera tenido lugar en 1306 sino antes[77]. Mucho más probable, sin embargo, es que el libro llegara a sus manos en 1311. Entre los años 1303 y 1311, es decir cuando tienen lugar todos los sucesos dramáticos que afectan a Margarita y a su libro, el Maestro, que ha tomado a su cargo el cuidado de cincuenta conventos y un territorio de once naciones entre Holanda y Magdeburgo, se halla inmerso en un período de intensa actividad en la dirección espiritual, fundación de conventos y organización de capítulos provinciales, pero en 1311 el capítulo de los dominicos reunido en Nápoles dispensa a Eckhart de sus obligaciones y lo envía a París para ocupar de nuevo una cátedra[78]. En la ciudad del Sena se instala en el convento dominico de Saint-Jacques. En ese mismo convento vive el Inquisidor y también dominico Guillermo de París; allí estuvo el año anterior el centro del proceso contra la beguina, allí pudo conocer Eckhart el uso hecho en Vienne de las actas de ese proceso en la condena de los «ocho errores» del Libre Espíritu; tal vez pudo apropiarse allí de uno de los manuscritos requisados en París y depositados justamente en ese convento, tal vez lo leyó allí, tal vez se lo llevó consigo a Estrasburgo al partir en 1313[79]. Lo que sabemos con certeza es que en el corazón de algunos de los sermones alemanes del Maestro, escritos justamente después de estas fechas, resuenan con fuerza los ecos de algunos pasajes del *Espejo*[80]. En particular el sermón 52, ese *Beati pauperes spiritu* en el que el hombre pobre que alcanzará el reino de los cielos es definido como aquel que nada quiere, nada sabe y nada tiene. ¿No había dicho Margarita por boca de Amor que el alma libre y anonadada *lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada*?[81]

En todo caso, la historia de *El espejo de las almas simples* y la de su autora se separan en este momento. A partir de 1310 la memoria de la mujer y la difusión de su libro recorren caminos distintos durante varios siglos. Mientras las crónicas hablan de una beguina clériga o muy experta en clerecía y, copiándose unas a otras, relatan el triste fin de esa mujer que había *traspasado la divina escritura*, su obra recorre Occidente, cruzando barreras lingüísticas como pocos textos místicos en lengua vulgar de su época y circulando tanto en ambientes ortodoxos como heterodoxos.

Que sepamos, entre los siglos XIV y XV, el *Espejo* se traduce al latín, al italiano y al inglés, y tal vez también a algún dialecto alemán. Múlti-

ples indicios dejan suponer que el número de copias de la obra llegó a ser alto. Romana Guarnieri, que ha perseguido tenazmente la difusión del *Espejo* en los siglos inmediatamente posteriores a su condena, muestra cómo el anónimo, aunque no siempre fue visto con buenos ojos, se difundió en el interior de la Iglesia, y de hecho la mayor parte de las copias de las que tenemos noticia se localizan en monasterios y conventos[82]. Una de esas copias anónimas llegó a manos de la reina Margarita de Navarra y su lectura le impactó profundamente[83]. Margarita de Angulema, hermana del rey de Francia, reina de Navarra entre 1492 y 1549, tuvo acceso probablemente al único manuscrito en francés que hoy conservamos del *Espejo*, pues mantenía estrechas relaciones con las monjas del convento de Les Madeleines de Orleans, de donde procede la copia que ha llegado hasta nuestros días. Escritora y mística como su homónima del siglo XIII, se refiere en sus *Prisiones* a los libros sobre la doctrina del amor que le son más queridos y, hablando de la autora, para ella anónima, de uno de ellos, dice: *¡Oh! Quién era esa mujer atenta / a recibir ese amor que quemaba / su corazón y el de aquellos a los que hablaba. / Bien conocía por su espíritu sutil / el verdadero amigo al que ella llamaba Gentil / y su Lejoscerca*[84].

Del mismo libro dice más adelante que se trata de una obra que sigue incondicionalmente la intención de la Sagrada Biblia: *escrito por una mujer hace más de cien años, llena de fuego / de caridad, tan ardientemente / que nada sino amor era su argumento, / principio y fin de su palabra*[85].

Como pasó con tantas otras obras de la mística medieval, los siglos XVII al XIX fueron siglos de olvido para el *Espejo*. Sólo en el siglo XX renace de nuevo el interés, primero por la obra y después por su autora. El texto aún anónimo se publica en 1927 en una versión parcial y modernizada basada en el manuscrito inglés. Y de nuevo una mujer queda atónita ante su lectura. Se llamaba Simone Weil y, como ha demostrado Luisa Muraro[86], impresionada por la grandeza de ese *Miroir* que ella atribuye a un *místico francés del siglo XIV*, se hace eco de él en sus *Cahiers d'Amérique* y en *Nuits écrites à Londres*, sus dos últimas obras, redactada la primera entre mayo y noviembre de 1942, y la segunda, meses antes de morir en 1943. Tres años más tarde, en 1946, Romana Guarnieri daba la noticia de su feliz descubrimiento que restituiría el libro a su autora. El controvertido anónimo que había circulado en diversas lenguas por toda Europa no era otro que aquel libro *pestiferum* lleno de herejías y errores, según lo definieron quienes lo condenaron en 1309. Su autora era aque-

lla beguina clériga, procedente de Hainaut, que, después de haber hablado en su libro, permaneció durante un año en las cárceles de la Inquisición en el más profundo silencio. Se llamaba Margarita y ardió viva en el corazón de París, Place de Grève, el 1 de junio de 1310.

Blanca Garí
Camallera 2004

Cronología

1200 Nace Beatriz de Nazaret en Tienen.

1206 Domingo de Guzmán predica en el Languedoc.

1207 Nace Matilde de Magdeburgo.

1209 Francisco de Asís inicia su vida mendicante.

1209 Inicio de la cruzada albigense.

1211 Clara de Asís inicia su vida evangélica.

1213 Muerte de María de Ognies. Jacques de Vitry escribe su *Vita*.

1215 IV Concilio de Letrán.

1216 Jacques de Vitry obtiene de Honorio III la autorización verbal para la formación de comunidades de beguinas.

1233 El papa encarga el tribunal de la Inquisición a los dominicos.

1235-1244 Hadewijch escribe su *Libro de las Visiones*.

1238-1268 Beatriz, priora de Nazaret, escribe su tratado *Los siete modos de Amor*.

1248-1249 Nace Ángela de Foligno.

1250-1260 Década en la que probablemente nace Margarita Porete.

1250-1265 Matilde de Magdeburgo escribe su obra revelada.

1253 Muere Clara de Asís.

1268 Muerte de Beatriz de Nazaret.

1270 Alberto el Grande redacta su *Compilatio* sobre los «errores del nuevo espíritu» en la región del Ries.

1274 Concilio de Lyon. Primeras resoluciones conciliares contra las beguinas.

1275 Se escribe la *Vida* de Beatriz de Nazaret.

1280 Matilde de Magdeburgo entra en la comunidad cisterciense de Helfta.

1286 Margarita de Oingt empieza a escribir su *Página de meditaciones*.

1294-1301 Muerte de Matilde de Magdeburgo.

1296-1306 *El espejo* de Margarita Porete es quemado públicamente en Valenciennes.

1302-1303 Eckhart enseña en París.

1307-1314 Proceso contra los Templarios.

1308 Detención en junio de Margarita Porete.

1308 Detención en otoño de Guiart de Cressonessart por defender a Margarita.

1309 Llega a París Ramon Llull.

1309 Muere Ángela de Foligno.

1309 Una comisión de teólogos de la Sorbona, reunida el 11 de abril, condena quince proposiciones del *Espejo*.

1310 En abril una comisión de canónigos juzga a la autora del *Espejo* y concluyen que debe ser condenada como «relapsa» y entregada al brazo secular.

1310 El 10 de mayo cincuenta y cuatro templarios son juzgados «relapsos» y dos días después mueren en la hoguera junto a la puerta de St. Antoine en París.

1310 El inquisidor dicta la sentencia contra Margarita el 31 de mayo, domingo de Pentecostés.

1310 El 1 de junio, en la Place de Grève, ante el Hôtel de Ville, Margarita Porete muere en la hoguera. Junto a ella arde su *Espejo de las almas simples*.

1311 Muere Margarita de Oingt.

1311 Eckhart ocupa de nuevo su cátedra en París.

1311-1313 Concilio de Vienne. Condena de las beguinas y del movimiento del Libre Espíritu.

Nota a la presente edición

La traducción de *El espejo de las almas simples* que aquí presento recoge en lo fundamental, aunque revisado, el texto ya publicado hace diez años (Barcelona 1995). El aparato crítico en cambio ha variado sustancialmente, ampliándose y buscando contextualizar a Margarita, sin ánimo de exhaustividad, en el panorama de la mística europea del siglo XIII. El estudio introductorio es asimismo nuevo. La bibliografía ha sido revisada, incluyendo las aportaciones de la investigación en la última década, así como las referencias a las fuentes de la mística europea que aparecen tanto en la introducción como en las notas al texto. Las citas en castellano de estas fuentes, salvo cuando indico lo contrario, son mi traducción de las lenguas originales tal como aparecen en las ediciones críticas. He respetado las pequeñas diferencias en la formulación de los títulos de los capítulos en el «índice» y en el encabezamiento de los mismos después, tal como figuran en el manuscrito de Chantilly.

He utilizado en el texto y las notas los siguientes signos gráficos, siglas y abreviaturas:

(Ch) = Manuscrito de Chantilly, Musée Condé, F XIV 26. Catálogo 157.

(L) = Edición de la versión latina a cargo de Verdeyen (Guarnieri/Verdeyen 1986).

< > = Lagunas del manuscrito de Chantilly colmadas con la versión latina o, en ciertos casos, con la inglesa.

[ ] = Mis intercalados.

PL = *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. J.-P. Migne, vols. 1-217, París 1844-1855; París 1878-1890.

PG = *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.-P. Migne, vols. 1-162, París 1857-1912.

SC = *Sources chrétiennes.*

DW = *Meister Eckhart. Die deutsche und lateinische Werke*, Josef Quint ed., 1958 ss.

Quiero mostrar mi agradecimiento a Alicia Padrós-Wolff, con quien publiqué en un mismo volumen por primera vez mi traducción del *Espejo* junto a su traducción del anónimo alemán *Hermana Katrei* ella conoce por tanto desde sus orígenes mi pasión por Margarita. También quiero dar las gracias a Victoria Cirlot y Amador Vega no sólo porque han hecho posible esta nueva edición, sino también por el trabajo común, por las conversaciones, por los días, las veladas y las horas de la mística.

El espejo de las almas simples

El espejo de las almas simples anonadadas y que solamente moran en querer y deseo de amor[1]

Aquí comienza el índice para encontrar los capítulos de este libro llamado El espejo de las almas simples anonadadas y que solamente moran en querer y deseo de amor. [*Página* 49]

Explicit
Deo gratias

Vosotros que leeréis en este libro[2]
Si lo queréis entender bien
Pensad en lo que diréis
Pues es duro de comprender.
Os hará falta Humildad
Que de Ciencia es tesorera
Y de las otras Virtudes la madre.

Teólogos y otros clérigos
No tendréis el entendimiento,
Por claro que sea vuestro ingenio,
Si no procedéis humildemente
Y si Amor y Fe juntos
No os hacen superar a Razón,
Pues son damas de la casa.

Razón misma nos atestigua
En el capítulo trece de este libro,
Y sin avergonzarse de ello,
Que Amor y Fe le dan vida
Y de ellos no se libera
Pues tienen sobre ella señorío,
Por eso es preciso que se humille.

Humillad, pues, vuestras ciencias
Que se fundan en Razón
Y poned toda vuestra confianza
En aquellas que son dones
De Amor, iluminadas por Fe,
Y así comprenderéis este libro
Que al Alma hace vivir de Amor[3].

Explicit

[1] El prólogo

El Alma tocada[4] por Dios, despojada del pecado en el primer estado de gracia, es elevada por gracia divina hasta el séptimo estado[5]. En él tiene la plenitud de su perfección por la divina fruición[6] en el país de la vida.

Aquí habla Amor[7]: Vosotros, los activos y contemplativos, y quizá anonadados por amor verdadero[8], vosotros que oiréis de algunas de las potencias del puro amor, del noble amor, del alto amor del Alma liberada[9], y de cómo el Espíritu Santo ha desplegado en ella su vela[10] como en su nave, os ruego por amor –dice Amor– que escuchéis con gran estudio de vuestro sutil entendimiento interior y con gran diligencia; pues de lo contrario cuantos oigan entenderán mal si no son ellos eso mismo[11].

Atended, pues, por humildad a un pequeño ejemplo del amor mundano aplicable al amor divino.

Ejemplo. Hubo una vez una doncella, hija de rey, de gran corazón y nobleza, así como de gran coraje, que vivía en un país extranjero. Sucedió que la doncella oyó hablar de la gran cortesía y nobleza del rey Alejandro y al instante su voluntad le amó por el gran renombre de su gentileza[12]. Pero estaba tan lejos esta doncella del gran señor al que había entregado su propio amor que no podía ni verlo ni tenerlo; por ello a menudo se sentía desconsolada, pues ningún otro amor le bastaba más que éste. Y cuando vio que este lejano amor, estando tan cercano o dentro mismo de ella, estaba a la vez tan lejos fuera de ella[13], pensó que encontraría consuelo a su desazón imaginando una figura de su amigo por quien a menudo sentía su corazón herido. Entonces hizo pintar una imagen que representaba el rostro del rey que amaba lo más cercana posible al modo en que ella le amaba y a la medida del amor que la tenía presa; y por medio de esta imagen y con otros métodos suyos soñó al propio rey.

El Alma: En verdad –dice el Alma que hizo escribir este libro– yo os digo algo semejante: oí hablar de un rey de gran poder, que por cortesía

y por su gran nobleza y generosidad era como un noble Alejandro; pero estaba tan lejos de mí y yo de él que no lograba consolarme por mí misma y para que me acordase de él me dio este libro que representa su amor en algunas de sus formas. Pero aunque tenga su imagen, eso no quita que me halle en tierras extrañas y lejos del palacio donde habitan los muy nobles amigos de este señor, que son todos ellos puros, inmaculados y libres por los dones de este rey con el que moran.

El Autor[14]: Y por ello os diremos, a fin de que los pequeños[15] puedan oírlo alguna vez de vuestra boca, de qué forma, aunque Nuestro Señor no es completamente libre de Amor, Amor lo es de él por nosotros, pues Amor puede hacer cualquier cosa sin causar daño a nadie.

Y así os dice Amor a vosotros: hay siete modos de ser de gran nobleza[16] de los que la criatura recibe su ser si se pone en disposición de pasar por todos ellos hasta llegar al de la perfección; y os diremos cómo antes de que el libro finalice.

[2] De la tarea de Amor y de por qué mandó hacer este libro. Capítulo II

Amor: Hijos de la Santa Iglesia –dice Amor–, por vosotros he hecho este libro, a fin de que oigáis, para valeros mejor, la perfección de la vida y el estado de paz a los que puede llegar en virtud de la caridad perfecta la criatura a la que le es concedido este don de toda la Trinidad. Don del que oiréis dirimir en este libro a través de las respuestas de Entendimiento de Amor[17] a las preguntas de Razón.

[3] Aquí habla Amor de los mandamientos de Santa Iglesia. Capítulo III

Amor: Para ello comenzaremos –dice Amor– con los mandamientos de Santa Iglesia, para que todos puedan ser apacentados por este libro con la ayuda de Dios que nos manda que le amemos con todo nuestro corazón, con toda nuestra alma y con toda nuestra virtud; y a nosotros mismos como debemos; y a nuestro prójimo como a nosotros mismos[18].

En primer lugar, que le amemos con todo nuestro corazón. Es decir,

que nuestros pensamientos estén puestos siempre en él de forma verdadera. Y con toda nuestra alma. Es decir, que aunque nos cueste la vida no digamos más que la verdad[19]. Y con toda nuestra virtud. Es decir, que hagamos todas nuestras obras puramente por él. [Que nos amemos] a nosotros mismos como debemos. Esto es, que haciéndolo no busquemos nuestro provecho, sino la perfecta voluntad de Dios. Y a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Es decir, que no hagamos, ni pensemos, ni digamos de nuestro prójimo lo que no querríamos que se nos hiciera a nosotros. Estos mandamientos son necesarios para la salvación de todos: una vida inferior a ellos no puede merecer la gracia.

Ved aquí el ejemplo del joven que dijo a Jesucristo que él los había guardado desde su infancia y Jesucristo le dijo: «Te falta hacer una cosa si quieres ser perfecto. Esto es: ve y vende todas las cosas que tienes, dáselas a los pobres, y después sígueme y tendrás un tesoro en el cielo»[20]. Éste es el consejo para alcanzar la perfección de todas las Virtudes, quien lo atienda permanecerá en la caridad verdadera.

[4] De la noble virtud de Caridad y de cómo ella no obedece sino a Amor. Capítulo IV

Amor: Caridad no obedece a ninguna cosa creada sino sólo a Amor[21].

Caridad no tiene nada propio y, suponiendo que tenga algo, no dice nunca que sea suyo.

Caridad deja de lado su propia necesidad y acude a cumplir la de otro.

Caridad no pide remuneración a criatura alguna por un bien o placer que le otorgue.

Caridad no conoce vergüenza, ni miedo, ni dolor; es tan recta que no puede quebrarse ante nada que le acontezca.

Caridad no hace ni se preocupa de nada de cuanto está bajo el sol, todo el mundo es para ella lo que le resta y lo que le sobra.

Caridad da a todos cuanto tiene de valor y no se queda con nada y a menudo promete lo que no tiene, a causa de su gran generosidad y con la esperanza de que a quien más da, más le queda.

Caridad es comerciante tan sabia que gana siempre allí donde otros pierden, escapa de las ataduras que atan a otros y así abunda en aquello que place a Amor.

Y fijaos que aquel que tuviese caridad perfecta vería morir en él el apego[22] a la vida del espíritu por obra de caridad.

[5] De la vida que se llama paz de caridad en la vida anonadada. Capítulo V

[*Amor*:] Mas existe otra vida que llamamos paz de caridad en la vida anonadada. De ella queremos hablar –dice Amor– buscando poder encontrar:

I un alma <que no pueda hallarse>[23]
II que se salve por la fe sin obras[24]
III que se halle sólo en amor
IV que no haga nada por Dios
V que no deje de hacer nada por Dios
VI a la que no se le pueda enseñar nada
VII a la que no se le pueda quitar nada
VIII ni dar nada
IX y que no tenga voluntad

Amor: ¡Ah! –dice Amor–. ¿Y quién dará a esta Alma lo que le falta, pues es cosa que nunca fue ni será dada?

Amor: Esta Alma –dice Amor– tiene seis alas como los Serafines[25]. No quiere nada que le llegue por mediación[26]; es lo propio del ser de los Serafines, para los cuales no existe mediación entre su amor y el amor divino. Ellos tienen siempre <amor> nuevo[27], inmediato, y también el Alma, pues no busca la divina ciencia entre los maestros de este siglo, sino despreciando verdaderamente al mundo y a sí misma. ¡Oh, Dios, qué gran diferencia entre un don por mediación del amigo a la amiga y un don sin mediación del amigo a la amiga!

Amor: Este libro ha bien dicho la verdad sobre esta Alma de la que dice que tiene seis alas como los Serafines. Con dos de ellas cubre el rostro de Jesucristo, nuestro señor. Esto significa que cuanto más conocimiento tiene el Alma de la bondad divina, más conoce que no conoce nada al lado de una sola chispa de su bondad, pues él no es comprendido más que por sí mismo.

Con otras dos alas cubre los pies. Esto significa que cuanto más conocimiento tiene de lo que Jesucristo sufrió por nosotros, tanto más conoce que no conoce nada al lado de lo que él sufrió, pues él no es conocido más que por sí mismo.

Con otras dos alas vuela el Alma y se mantiene erguida y sentada. Esto significa que cuanto conoce, ama y goza de la divina bondad son esas alas con las que vuela; y se mantiene erguida porque está siempre mirando a Dios; y sentada porque permanece siempre en la voluntad divina[28].

¡Ah! ¿Y de qué o cómo podría tal Alma tener miedo? En verdad, ella no podría ni debería temer ni dudar nada, pues suponiendo que estuviera en el mundo, y que fuera posible que el mundo, la carne, el diablo y los cuatro elementos[29], los pájaros del aire y las bestias que mudan la piel[30] la atormentasen, despedazasen y devorasen, aun así ella no podría perder nada si le queda Dios. Pues él es todo en todas partes[31], todo poder, toda sabiduría y toda bondad.

[*El Alma*:] Él es nuestro padre, nuestro hermano y nuestro leal amigo. Él es sin comienzo. Incomprensible sino por sí mismo. Él es sin fin. Tres personas en un solo Dios; y tal es –dice esta Alma– el amigo de nuestras almas[32].

[6] Cómo el Alma enamorada de Dios, viviendo en paz de caridad, se despide de las Virtudes. Capítulo VI

[*Amor*:] Esta Alma que posee tal amor –dice el propio Amor– puede decirles a las Virtudes que ya ha estado largo tiempo y muchos días a su servicio[33].

El Alma: Os lo confieso, dama Amor –dice esta Alma–, hubo un tiempo en que lo estuve, pero ahora es otro momento; vuestra cortesía me ha apartado de su servidumbre. Por ello ahora les puedo decir y cantar abiertamente:

Virtudes, me despido de vosotras   para siempre,
Tendré el corazón más libre   y más alegre,
Serviros es demasiado costoso,   lo sé bien,
Puse en otro tiempo mi corazón en vosotras,   sin reservas,

Era vuestra, lo sabéis, a vosotras por completo abandonada,
Era entonces vuestra sierva, ahora me he liberado.
Tenía puesto en vosotras todo mi corazón, lo sé bien,
Pues viví por entonces en un gran desfallecer.
Sufrí grandes tormentos mientras duró mi pena,
Es maravilla que haya escapado con vida,
Pero, como es así, poco importa ya: me he separado de vosotras,
Doy por ello las gracias al Dios de las alturas; el día me es favorable,
Me he alejado de vuestros peligros, en los que me hallaba con gran contrariedad.
Nunca fui libre hasta que me desavecé de vosotras;
Partí lejos de vuestros peligros y permanecí en paz[34].

[7] Cómo esta Alma es noble y cómo no se cuida de nada. Capítulo VII

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– no se cuida de vergüenza ni de honor, de pobreza ni de riqueza, de alegrías ni penas, de amor ni odio, de infierno ni paraíso.

Razón: ¡Ah, por Dios, Amor!, ¿qué significa lo que estáis diciendo?

Amor: ¿Qué significa? –dice Amor–. Ciertamente eso lo sabe aquel al que Dios le dio entendimiento y ningún otro, pues las Escrituras no lo enseñan, ni sentido humano lo comprende, ni el esfuerzo de las criaturas logra entenderlo o comprenderlo, puesto que es un don concedido por el Altísimo en el que la criatura es arrebatada por la plenitud del conocimiento y no queda nada en su entendimiento. Y esta Alma, que se ha convertido en nada, lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada[35].

Razón: ¿Y cómo puede ser, dama Amor –dice Razón–, que esta Alma pueda querer lo que dice este libro si antes ha dicho de ella que no tiene en absoluto voluntad?

Amor: Razón –dice Amor–, no es su voluntad quien lo quiere, sino que es la voluntad de Dios que lo quiere en ella; pues no es que esta Alma habite en Amor y Amor le haga querer esto a través de algún deseo, sino que Amor, que ha atrapado su voluntad, habita en ella y, por eso, de ella Amor hace su voluntad. Desde ese momento Amor obra en

ella sin ella, por eso no hay pena que pueda permanecer en su interior.

Esta Alma –dice Amor– ya no sabe hablar de Dios, pues está anonadada respecto a todos sus deseos exteriores, a sus sentimientos internos y a todo apego del espíritu, en la medida que hace lo que hace por la práctica de buenas costumbres, o por mandamiento de Santa Iglesia, sin ningún deseo, pues en ella, la voluntad que producía el deseo, está muerta.

[8] Cómo Razón se asombra de que esta Alma haya abandonado las Virtudes y cómo lo alaba Amor. Capítulo VIII

[*Razón*:] ¡Oh, Amor! –dice Razón que no entiende más que lo basto y deja lo sutil–, ¿qué maravilla es ésta? Esta Alma no tiene ningún sentimiento de gracia ni deseo del espíritu, puesto que se ha despedido de las Virtudes que proporcionan la manera de vivir bien a toda alma buena. Sin las Virtudes nadie puede salvarse ni llegar a la perfección de vida, y quien las posee no puede ser engañado; sin embargo, esta Alma se despide de ellas. ¿No está fuera de sentido el Alma que así habla?

Amor: Ciertamente no –dice Amor–, pues Almas tales poseen todas las Virtudes mejor que cualquier otra criatura, pero ya no las practican, pues no les pertenecen como solían; han estado sujetas a ellas lo suficiente como para ser libres de ahora en adelante.

Razón: ¡Oh, Amor! –dice Razón–, ¿cuándo estuvieron sujetas?

Amor: Cuando permanecieron en el amor y la obediencia a vos, dama Razón y también a las otras Virtudes; y tanto permanecieron que se hicieron libres.

Razón: ¿Y cuándo se hacen libres? –dice Razón.

Amor: Cuando Amor habita en ellas y las Virtudes les sirven sin contradicción y sin esfuerzo de estas Almas.

¡Ay, Razón! Sin duda –dice Amor–, esas Almas que han llegado a ser así de libres han sabido durante largo tiempo lo que suele hacer Dominio; a quienes les preguntasen por el mayor tormento que pueda sufrir una criatura, responderían: permanecer en Amor y estar bajo la obediencia de las Virtudes. Pues es necesario dar a las Virtudes cuanto piden, por mucho que le cueste a Naturaleza. Y resulta que las Virtudes piden honor y haber, corazón, cuerpo y vida; es decir, piden que esas Almas

dejen todas esas cosas y aun le dicen a esa Alma, que les ha dado todo esto y no ha retenido nada con que confortar a Naturaleza, que «a duras penas se salva el justo»[36]. Y por ello esa Alma consternada, que aún está al servicio de las Virtudes, dice que querría verse dominada por Temor y ser atormentada en el infierno hasta el juicio si después había de salvarse.

Y esto es verdad –dice Amor–; en una sujeción así vive el Alma sobre la que las Virtudes tienen poder. Pero las Almas de las que hablamos han puesto en su sitio a las Virtudes, pues estas Almas no hacen nada por ellas. Sino que son las Virtudes las que hacen todo lo que las Almas quieren, sin dominio ni contradicción, pues las Almas son sus dueñas[37].

[9] Cómo tales Almas no tienen en absoluto voluntad. Capítulo IX

[*Amor*:] A quien preguntase a estas Almas libres, seguras y pacíficas, si querrían estar en el purgatorio, le responderían que no; si querrían estar en esta vida con la certitud de salvarse, le responderían que no; o si querrían estar en el paraíso, le responderían que no. Pero ¿con qué habrían de quererlo? No tienen en absoluto voluntad y si quisieran algo se alejarían de Amor; pues aquel que posee su voluntad conoce lo que es bueno para ellas y eso les basta, sin que lo sepan ni tengan la seguridad. Estas Almas viven de conocimiento, amor y loor; ésta es su continua práctica sin que se muevan de sí mismas, pues Conocimiento, Amor y Loor habitan en ellas[38]. Tales Almas no se saben encontrar buenas o malas, ni tienen conocimiento de sí mismas, ni sabrían juzgar si han sido convertidas o pervertidas[39].

Amor: Para hablar con brevedad, tomemos por ejemplo un Alma –dice Amor– que no desee ni desprecie pobreza ni tribulación, ni misa ni sermón, ni ayuno ni oración, y le dé a Naturaleza cuanto le haga falta sin remordimientos de conciencia[40]; pues bien, esta naturaleza se halla tan bien ordenada en ella por la transformación de unidad de Amor, a la que se acopla la voluntad del Alma, que no pide nada que esté prohibido[41]. Un Alma así no tiene cuidado de lo que pueda hacerle falta más que en el momento mismo en que le hace falta; y nadie puede dejar de cuidarse de estas cosas si no es inocente.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué quiere decir eso?

Amor: A esto os respondo, Razón –dice Amor–, como ya dije antes y os lo repito una vez más, que ni todos los maestros de las ciencias de naturaleza, ni todos los maestros de la escritura[42], ni todos cuantos permanecen en el amor y obediencia a las Virtudes lo entienden ni lo entenderán como hay que entenderlo. Estad segura de ello, Razón –dice Amor–, pues nadie entiende estas cosas excepto aquel a quien Amor Puro llama. Y si por ventura se encontrasen Almas así, ellas si quisieran dirían la verdad, pero no creáis que las entendería nadie más que aquel que busca Amor Puro[43] y Caridad.

Este don –dice Amor– se otorga a veces en un instante; quien lo reciba que lo guarde, ya que es el don más perfecto que Dios concede a la criatura. Esta Alma es discípula de la Deidad, toma asiento en el valle de la Humildad y en la llanura de la Verdad y reposa en la montaña del Amor[44].

[10] Cómo Amor da a esta Alma, a petición de Razón, doce nombres para los activos. Capítulo X

[*Razón*:] ¡Oh, Amor! –dice Razón–, nombrad a esta Alma por su verdadero nombre, dad algún conocimiento a los activos.

Amor: Puede ser nombrada –dice Amor– por doce nombres, a saber:

La muy maravillosa.

La no conocida.

La más inocente de las hijas de Jerusalén[45].

Aquella sobre la que se fundamenta toda la Santa Iglesia.

La iluminada de conocimiento.

La ornada de amor.

La viva en alabanzas.

La en todo anonadada por humildad.

La pacífica en estado divino por divina voluntad.

Aquella que nada quiere sino la divina voluntad.

La totalmente plena y satisfecha de bondad divina por obra de la Trinidad.

Su último nombre es: Olvido.

Estos doce nombres le da Amor.

Pura Cortesía: Y ciertamente es justo que así sea llamada –dice Pura Cortesía–, pues ésos son sus verdaderos nombres.

Razón: ¡Ah, Amor! –dice Razón–, habéis llamado a esta Alma por muchos nombres, por ello los activos han obtenido ya algún conocimiento aunque sólo fuera por haber oído los muy nobles nombres por los que la habéis nombrado.

[11] Cómo, a petición de Razón, Amor da conocimiento acerca de esta Alma a los contemplativos, aclarando nueve puntos que ya han sido mencionados antes. Capítulo XI

[*Razón*:] Ahora, Amor –dice Razón–, os ruego en nombre de los contemplativos que desean siempre crecer en el conocimiento divino y que están y permanecen en el deseo de Amor, que por vuestra cortesía expongáis los nueve puntos de los que habéis hablado antes[46] y que son propios, los nueve, de esta Alma llamada por el Amor Puro en la que habita la Caridad asentada en una vida anonadada a la que el Alma se abandona por puro amor.

Amor: Razón –dice Amor–, nombradlos.

Razón: El primer punto que habéis mencionado –dice Razón a Amor– es que no puede encontrarse un Alma así.

Amor: Es verdad –dice Amor–, es decir: esta Alma no reconoce en sí misma más que una sola cosa, a saber: la raíz de todos los males y la abundancia de todos los pecados, sin número, peso y medida. Y el pecado es nada, y esta Alma se encuentra abatida y espantada por sus horribles faltas, que son aún menos que nada, y por esta comprensión esta Alma, en lo que a ella respecta, es menos que nada. Por ello podemos concluir que no se puede encontrar un Alma así, pues se halla tan anonadada por humildad que ninguna criatura pecadora es digna de tamaño tormento ni de tamaña e infinita confusión como a su juicio lo es ella misma si así fuera que Dios quisiera tomar venganza de una milésima parte de una sola de sus faltas. Sólo una humildad así es verdadera y perfecta humildad en un Alma anonadada.

Amor: El segundo punto es que esta Alma se salva por la fe, sin obras.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿eso qué significa?

Amor: Significa –dice Amor– que esta Alma anonadada tiene un conocimiento interior tan grande en virtud de la fe y se encuentra tan ocupada en mantener en ella lo que Fe le administra del poder del Padre, de la sapiencia del Hijo y de la bondad del Espíritu Santo que nada de lo creado permanece en su recuerdo, sino que pasa brevemente, a causa de esa otra ocupación que envuelve el entendimiento de esta Alma anonadada. Esta Alma ya no sabe obrar, pero está suficientemente excusada y eximida por creer que Dios es bueno e incomprensible. Se salva por la fe sin obras, porque la fe sobrepasa toda obra, como Amor mismo atestigua[47].

Amor: El tercer punto es que ella se halla sólo en amor.

Razón: ¡Ah, por Dios, dama Amor! –dice Razón–, ¿qué significa?

Amor: Significa –dice Amor– que esta Alma no halla consuelo, afecto ni esperanza en criatura por Dios creada, ni en el cielo ni en la tierra, sino sólo en la bondad de Dios. Un alma así no mendiga[48], no pide nada a criatura. Es el fénix que se halla solo; pues esta Alma se halla sola en Amor, que sólo de él se sacia.

Amor: El cuarto punto es que esta Alma no hace nada por Dios.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué significa?

Amor: Significa –dice Amor– que Dios no tiene nada que hacer de su obra y el Alma no tiene nada que hacer más que de aquello de lo que Dios tenga algo que hacer. No se preocupa de sí misma, ¡que se preocupe Dios que la ama más de lo que ella se ama! Esta alma posee una fe tan grande en Dios que no teme ser pobre mientras su amigo sea rico. Pues Fe le enseña que tal como espere encontrar a Dios así lo encontrará; y ella espera en virtud de la fe que él sea rico y, por tanto, no puede ser pobre.

Amor: El quinto punto es que esta Alma no deja por Dios de hacer nada que pueda hacer.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué significa?

Amor: Significa –dice Amor– que ella no puede hacer sino la voluntad de Dios, ni puede tampoco querer otra cosa; y por ello ella no deja de hacer nada por Dios. Pues no deja entrar en su pensamiento nada que sea contrario a Dios, y por ello nada deja de hacer por Dios.

Amor: El sexto punto es que no se le puede enseñar nada.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué significa?

Amor: Significa que esta Alma tiene una constancia tal que si tuviera

el conocimiento completo de todas las criaturas que han sido, son y serán, ello no le parecería nada al lado de aquello que ella ama y que jamás fue ni será conocido. Pues esta Alma ama más aquello que está en Dios y que nunca fue ni será dado que no lo que ella tiene o tendría si hubiera de tener todo el conocimiento de todas las criaturas presentes y futuras.

[*El Alma*:] Y esto no es nada –dice esta Alma– al lado de lo que él realmente es, pero de ello nada puede decirse.

Amor: El séptimo punto es que no se le puede quitar nada.

Razón: ¡Ah, por Dios, Amor! –dice Razón–, decid qué significa eso.

Amor: ¿Qué significa? –dice Amor–. ¿Y qué iban a quitarle? Ciertamente no le podrían quitar nada. Pues quien quitase a esta Alma honor, riqueza y amigos, corazón, cuerpo y vida, todavía no le habría quitado nada si le queda Dios. Por lo que se hace evidente que por mucha fuerza que se tenga no se le puede quitar nada.

Amor: El octavo punto es que no se le puede dar nada.

Razón: ¡Amor, por Dios! –dice Razón–, ¿qué significa que no se le puede dar nada?

Amor: ¿Qué significa? –dice Amor–. ¿Y qué iban a darle? Si le dieran cuanto ha sido y será dado, eso no sería nada al lado de lo que ella ama y amara.

Y dice el Alma: Más bien, Dama Amor, al lado de lo que Dios ama y amará en mí.

Amor: Fuera de vuestra reverencia –dice Amor– yo no soy esto.

[*Amor al auditorio*:] Os diremos –dice Amor dirigiéndose a los oyentes– que Dios ama más el «más» de esta Alma en él que el «menos» de ella misma[49].

Pero replica el Alma: No hay «menos»; no hay nada más que el todo, y eso puedo muy bien decirlo y decir verdad.

[*Amor*:] Yo aun digo más –dice Amor–, si esta Alma tuviera todo el conocimiento, el amor y el loor de la divina Trinidad, todo el que jamás fue ni será dado, esto no sería nada al lado de aquello que ella ama y amará: pero este amor no lo alcanzará nunca por la vía del conocimiento[50].

El Alma habla a Amor: ¡Ah! Sin duda no, dulce Amor –dice el Alma–, ni siquiera la más mínima parte de mi amor. Pues no hay otro Dios que aquel de quien nada en absoluto puede conocerse; sólo ése es mi Dios del que nada sabe decirse y al que ni siquiera todos los seres del paraíso pueden alcanzar en lo más mínimo aunque tengan algún conocimiento

de él. Y en ese «más» se encierra –dice el Alma– la soberana mortificación del amor de mi espíritu, y esto es y será por siempre toda la gloria del amor de mi alma y la de todos aquellos que se entendieron[51].

Oír acerca de esta cuestión menor –dice el Alma– es poca cosa al lado de la mayor, de la que nadie habla. Y aunque yo quiero hablar de ella, no sé qué decir. Sin embargo, dama Amor, mi amor es de tal manera que prefiero oír mal-decir[52] algo de vos que que no se diga nada. Y eso ciertamente es lo que hago. Maldigo, pues, todo lo que digo no es sino mera maledicencia acerca de vuestra bondad. Pero lo que yo maldigo me lo debéis perdonar.

Pues, Señor –dice el Alma–, bien maldice de vos el que siempre habla de vos, y acaba así por no decir jamás nada de vuestra bondad. Lo mismo me pasa a mí. Nunca ceso de hablar de vos, a través de mis preguntas o en mis pensamientos, o de escuchar si me dicen algo acerca de vuestra bondad; pero cuanto más oigo hablar de vos, más me desconcierto. Pues sería gran villanía que creyera estar comprendiendo cuando me dicen algo; se engañan los que lo creen, pues yo sé con certeza que nada puede decirse y, si place a Dios, yo no me engañaré nunca ni quiero oír mentir jamás acerca de vuestra divina bondad; quiero, en cambio, cumplir con la empresa de este libro de la que [dama] Amor es maestra y me ha dicho que cumpla cuanto he emprendido. Pues mientras pregunte por mí misma a [dama] Amor acerca de ella, me hallaré aún conmigo en la vida del espíritu[53], en la sombra del sol, donde no pueden verse las imaginaciones sutiles de los atractivos del divino amor y de la divina generación.

[*El Alma habla a Razón*:] Pero ¿qué estoy diciendo? –dice esta Alma–. Aun cuando poseyera cuanto se ha dicho, seguiría sin ser nada al lado de aquello que yo amo en él, aquello que él no dará a nadie más que a sí mismo, aquello que debe retener de acuerdo con la justicia divina. Y por tanto, afirmo, y es verdad, que no se me puede dar nada de cuanto existe. Y esta queja que me oís expresar, dama Razón –dice el Alma–, es mi todo y lo mejor de mí[54] si se entiende correctamente. ¡Ah, qué dulce es entender esto! Por Dios, entendedlo plenamente, pues no otra cosa es el paraíso sino ese mismo entender[55].

Amor: El noveno punto, dama Razón –dice Amor–, es que esta alma no tiene en absoluto voluntad.

[*Razón*:] ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué decís? ¿Estáis diciendo que esta Alma no tiene en absoluto voluntad?

Amor: Sin duda, no la tiene; pues cuanto esta Alma quiere y consiente es aquello que Dios quiere que ella quiera y ella lo quiere por cumplir la voluntad de Dios y no por su propia voluntad; y no puede querer esto por sí misma, sino que es el querer de Dios que lo quiere en ella; por ello es evidente que esta Alma no tiene en absoluto voluntad sin la voluntad de Dios que le hace querer todo cuanto ha de querer.

[12] El verdadero sentido de lo que dice este libro en tantos momentos: que el Alma anonadada no tiene en absoluto voluntad. Capítulo XII

[*Amor*:] Ahora, los que escucháis este libro, oíd y entended bien el verdadero sentido de lo que dice en tantas ocasiones, es decir, que el Alma anonadada no tiene en absoluto voluntad, ni puede absolutamente tenerla, ni puede querer tenerla y que en ello se cumple a la perfección la voluntad divina; y también que el Alma no se sacia de Amor divino, ni Amor divino de ella hasta que el Alma se halla en Dios y Dios en ella, de sí y por sí, en ese estado de fundamento divino, entonces halla el Alma plena satisfacción.

Entendimiento de Razón: Cierto, pero me parece –dice Entendimiento de Razón– que el noveno punto dice todo lo contrario, pues afirma que el Alma anonadada no quiere nada al lado de lo que querría querer, pero ese querer no lo puede tener, pues Dios quiere que ella quiera que su querer sea nada al lado de aquello que la saciaría y que no le será jamás dado.

Razón: Entiendo aquí –dice Razón– que el Alma quiere querer y que Dios quiere que ella quiera un querer que no puede tener; y de ello obtiene desfallecimiento y no saciedad.

Entendimiento de Razón: Me parece, dama Amor –dice Entendimiento de Razón–, que este noveno punto me deja entender todo esto desdiciéndome lo que el libro mantiene como verdadero: que el Alma liberada no tiene en absoluto voluntad ni puede en absoluto tenerla, ni en absoluto puede quererla, ni la Unidad divina quiere en absoluto que la tenga y así obtiene en todo por divino amor, según dice este libro, su plena satisfacción.

El Alma: ¡Ah, Entendimiento de Razón! –dice el Alma anonadada–, ¡qué alegremente juzgáis! Tomáis la paja y dejáis el grano[56], pues vuestro entendimiento es demasiado bajo para que podáis comprender elevadamente como conviene al que quiere entender el estado del que estamos hablando. Pero Entendimiento de Amor divino, que habita y está en el Alma anonadada que se ha liberado, lo comprende bien y sin obstáculos, pues ella es esto mismo.

Alteza de Entendimiento de Amor: Ahora, Entendimiento de Razón, dice Alteza de Entendimiento de Amor–, comprended la rudeza de vuestro desentendimiento. Si esta Alma anonadada quiere la voluntad de Dios, y quien más la quiere más la querrá querer, no la puede tener por su pequeñez de criatura, pues Dios retiene la grandeza de su divina justicia. Pero Dios quiere que ella quiera esto y que ella tenga ese querer, y ese querer es querer divino, el cual da el ser a la criatura libre; y ese querer divino, que Dios le da a querer, atrae a ella las venas del conocimiento divino, la médula del amor divino y la unión del divino loor. En cambio, la voluntad del Alma la atasca.

[*Amor*:] Además –dice Amor–, ¿cómo puede el Alma tener voluntad si el Claro Conocimiento conoce que él es un ser entre los seres, el más noble de todos, al que ninguna criatura puede poseer si no es a través de no querer nada?

[*Amor al auditorio*:] Ahora, Razón –dice Amor– ya ha oído la respuesta a sus preguntas, excepto a aquella en la que Razón dice que el Alma liberada resta insatisfecha; por ello voy a decirle de qué está el Alma insatisfecha. Lo está de querer el divino querer que quien más lo quiere menos se sacia de él. Pero ese mismo querer es el solo querer de Dios y la gloria del Alma.

[13] Cómo Razón se contenta con las anteriores aclaraciones para los activos y contemplativos, pero pregunta de nuevo, ahora para la gente común. Capítulo XIII

[*Razón*:] Ahora, Amor –dice Razón–, habéis condescendido a nuestros ruegos aclarando las cosas para los activos y los contemplativos; pero os ruego aún que se las aclaréis a la gente común, algunos de los cuales

podrían por ventura alcanzar ese estado. Pues hay muchas palabras con doble sentido que se hacen difíciles de comprender para su entendimiento, y si se las explicáis, este libro mostrará a todos la verdadera luz de verdad, la perfección de caridad, y quiénes son los elegidos celosamente por Dios, por él llamados y por él amados con soberanía.

Amor: Razón –dice Amor–, ¿dónde se hallan esas palabras de doble sentido que me pedís que distinga y explique para provecho de aquellos por quienes nos rogáis tan humildemente y también de todos aquellos que oigan este libro al que llamaremos «El espejo de las almas simples que en deseo y querer moran»[57]?

Razón: A ello os respondo, dama Amor –dice Razón–, que este libro dice de esta Alma grandes y admirables cosas; dice, en el séptimo capítulo, que a esta Alma no le importan ni vergüenza ni honor, ni pobreza ni riqueza, ni alegrías ni penas, ni amor ni odio, ni infierno ni paraíso. Y junto a esto dice que esta Alma lo tiene todo y no tiene nada, lo sabe todo y no sabe nada, lo quiere todo y no quiere nada, como se ha dicho antes en el capítulo nueve. Y así, no desea –dice Razón– ni desprecio ni pobreza, ni martirio ni tribulaciones, ni misas ni sermones, ni ayunos ni oraciones, y da a naturaleza todo lo que le pide sin remordimientos de conciencia.

Y ciertamente, Amor –dice Razón–, esto no lo puede entender nadie a no ser que lo aprenda de vos a través de vuestras enseñanzas, pero no a través de mi entendimiento. Pues desde mi entendimiento, mi sentido y mi consejo, lo mejor que yo sabría aconsejar es que se deseen el desprecio, la pobreza y todo tipo de tribulaciones, misas y sermones, ayunos y oraciones, que se teman todas las formas de amor sean cuales sean por los peligros que pueden entrañar, que se desee soberanamente el paraíso y se tenga miedo al infierno, que se rehúsen cualquier tipo de honor, las cosas temporales y todos los placeres, negándole a naturaleza lo que pide, a excepción de aquello sin lo cual no podría vivir, siguiendo el ejemplo del sufrimiento y pasión de nuestro señor Jesucristo. Esto es –dice Razón– lo más que yo sé decir y aconsejar a todos los que viven en mi obediencia. Por ello digo a todos que nadie entenderá este libro a través de mí, sino a través de la virtud de Fe y la fuerza de Amor que son mis dueñas, pues yo las obedezco en todo. Y aún quiero decir más –dice Razón–, al que posee esas dos cuerdas en su arco, es decir, la luz de la Fe y la fuerza de Amor, le es lícito hacer lo que le plazca como atestigua el

propio Amor que le dice al Alma: Amiga, amad y haced lo que queráis[58].

Amor: Razón –dice Amor–, sois muy sabia y estáis muy segura de lo que os corresponde cuando pedís respuesta a las palabras dichas. Y como me habéis rogado que os diga qué significan, os responderé en todo. Os aseguro, Razón –dice Amor–, que a tales Almas llamadas por Amor Puro les son tan caros la vergüenza como el honor, y el honor como la vergüenza, la pobreza como la riqueza y la riqueza como la pobreza, el tormento de Dios y sus criaturas como el consuelo de Dios y sus criaturas, ser amadas como ser odiadas y odiadas como amadas, estar en el infierno como en el paraíso y en el paraíso como en el infierno, hallarse en un estado inferior como en uno superior y en uno superior como en uno inferior, por ellas mismas o sus personas[59]. Verdad sabe esto muy bien y sabe también que ellas no quieren ni dejan de querer ninguna de todas estas prosperidades ni adversidades, pues esas Almas no tienen otra voluntad que lo que Dios quiere en ellas y el divino querer no ocupa a estas criaturas encumbradas en la montaña[60] en esos engorrosos asuntos que acabamos de mencionar.

Amor: He dicho antes –dice Amor– que tales Almas aprecian por igual todas las adversidades del corazón, afecten al cuerpo o al alma, como la prosperidad, y la prosperidad como la adversidad. Y ello es cierto –dice Amor– si éstas les llegan sin que su voluntad sea la causa. Estas Almas tampoco saben lo que es mejor para ellas, ni de qué manera Dios quiere procurarles su salvación o la de sus prójimos, ni con qué motivo o en qué circunstancia Dios quiere otorgar justicia o misericordia, ni por qué motivo quiere dar al Alma los encumbrados dones de la bondad de su divina nobleza. Por ello, el Alma liberada no tiene la voluntad de querer o dejar de querer, excepto la de querer sólo la voluntad de Dios y sufrir en paz la disposición divina.

Razón: Dama Amor, debo añadir todavía una cosa a mi pregunta, ya que este libro dice que esta Alma lo tiene todo y, por ello, no tiene nada.

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues esta Alma tiene a Dios por la gracia divina y quien tiene a Dios lo tiene todo; y por ello se dice que no tiene nada, porque todo lo que el Alma tiene de Dios en ella, por el don de la gracia divina, le parece nada y es nada al lado de aquello que ella ama en él y que él no dará a nadie más que a sí mismo. Y en este sentido esta Alma lo tiene todo y, por ello, no tiene nada, lo sabe todo y, por ello, no sabe nada.

[14] Cómo esta Alma tiene conocimiento de Dios a través de la fe. Capítulo XIV

Amor: Ella sabe a través de la virtud de la fe –dice Amor– que Dios es todopoderoso, todo sapiencia y perfecta bondad; que Dios Padre ha obrado la encarnación, y que el Hijo también y también el Espíritu Santo. De forma que Dios Padre unió la naturaleza humana a la persona de Dios Hijo, y la persona de Dios Hijo la unió a su propia persona, y Dios Espíritu Santo la unió a la persona de Dios Hijo. De tal forma que el Padre tiene una sola naturaleza, es decir, la divina, y la persona del Hijo tiene en sí misma tres naturalezas, esto es: la misma naturaleza divina que tiene el Padre, la naturaleza del alma y la naturaleza del cuerpo, y es una sola persona en la Trinidad; y el Espíritu Santo tiene en sí la misma naturaleza divina que tienen el Padre y el Hijo. Creer esto, decir esto, pensar esto es verdadera contemplación; un solo poder, un solo saber, una sola voluntad, un solo Dios en tres personas, tres personas en un solo Dios. Este Dios es en todas partes en su naturaleza divina; pero la humanidad se halla tan sólo en la gloria del paraíso, unida a la persona del Hijo, y en el Sacramento del altar[61].

[15] Aquí se habla del Santo Sacramento del altar[62]. Capítulo XV

Amor: Esta divinidad y esta humanidad las reciben los verdaderos cristianos cuando toman el Santo Sacramento del altar. Por cuánto tiempo permanece en ellos esta humanidad, Fe lo enseña y los clérigos lo saben.

Luz de Fe: Y por ello –dice Luz de Fe–, os diremos cómo podemos establecer una comparación con este Sacramento para que se entienda mejor:

Tomad este Sacramento, ponedlo en un mortero junto con otras cosas y majadlo hasta que no podáis ver ni sentir nada de la Persona que habéis metido dentro.

Fe: En verdad –dice Fe– os digo que ya no está. Pero entonces podéis preguntaros: ¿ha partido de nuevo?

Verdad: ¡No, no! –dice Verdad–. Estaba, pero ya no está (entended esto juiciosamente, pero no de forma humana). Mas entonces podéis pre-

guntaros: ¿se fue como vino? Y yo os digo –dice Verdad– que la humanidad de Jesucristo no va ni viene.

Tentación: ¿Y qué puede ser entonces? –dice Tentación.

Verdad: Estuvo –dice Verdad– mientras se la pudo ver y sentir, y ahora ya no está, puesto que no se la puede ver ni sentir; así lo ha dispuesto el divino poder. Y esta misma humanidad que está en el Sacramento del altar no tiene otra apariencia, y ni los ángeles, ni los santos, ni la Virgen María lo ven de otra manera que aquella como lo vemos nosotros mismos, y si ellos lo ven con la misma apariencia que nosotros, es por el entendimiento del espíritu. Pues ver la humanidad de Jesucristo glorificada en el Sacramento del altar no es privilegio de la gloria de los que están en la gloria. Y por ello, ellos no lo ven glorificado, sino a través del entendimiento.

[*El Alma de Fe*:] Y nosotros lo vemos en virtud de la fe contradiciendo la razón y nuestros sentidos que no ven sino el pan y no sienten, ni gustan, ni huelen otra cosa. Pero nuestra fe nos los desdice, pues cree firmemente, sin duda alguna, que ahí no hay ni blancura, ni olor, ni sabor, sino el cuerpo precioso de Jesucristo que es verdadero Dios y verdadero hombre. Ahora bien, nosotros lo vemos por la fe, cosa que no hacen los que están en la gloria, pues lo glorificado no necesita de la fe y por ello no lo ven como nosotros lo vemos. De esta manera ha dispuesto la divina Trinidad el Sacramento del altar para alimentar, nutrir y sostener a la Santa Iglesia. Y tal es –dice el Alma de Fe iluminada de la divina Trinidad– el ordenamiento del Sacramento del altar, por el poder divino, según el saber de Dios y según yo creo.

Cortesía de Bondad de Amor: No os maravilléis –dice Cortesía de Bondad de Amor– si os decimos estas cosas por amor, pues bien os puedo decir, sin que se me reproche, que nadie puede alcanzar profundos cimientos ni altos edificios si no es a través de la sutilidad de un gran sentido natural y la transparencia de la luz del Entendimiento del Espíritu; y siendo así, no se podrá saber mucho preguntando por la voluntad divina. Pues el Entendimiento, que ilumina, muestra en su naturaleza al Alma aquello que ésta ama; y el Alma, recibiendo de la luz del Entendimiento la proximidad y la conjunción, y de la concordia de unión en el amor sobreabundante el estado hacia el que tiende para obtener su asiento y reposo, escucha gustosa a Conocimiento y Luz que le traen nuevas de su amor; pues ella proviene de Amor y por ello quiere regresar a él a fin de

no tener más que una voluntad en amor, es decir, la sola voluntad de aquel al que ella ama.

[16] Aquí responde Amor acerca de lo que ha dicho del Alma que lo sabe todo y no sabe nada. Capítulo XVI

[*Amor*:] Razón –dice Amor–, a lo que he dicho del Alma liberada que lo sabe todo y por ello no sabe nada os respondo diciendo que ella, en virtud de la fe, sabe lo que le conviene saber para su salvación; y por ello no sabe nada de lo que Dios posee de él mismo en ella y por ella, aquello que no le daría a nadie sino a ella. Así pues, en este sentido, esta Alma lo sabe todo y por ello no sabe nada. Lo quiere todo –dice Amor– y por ello no quiere nada; pues esta Alma quiere la voluntad de Dios de forma tan perfecta que no sabe, no puede y no quiere querer nada más que la voluntad de Dios, hasta ese punto la ha cautivado Amor. Y, por ello, no quiere nada; pues lo que ella quiere, y que Dios quiere en ella, es tan poca cosa al lado de lo que ella querría querer que no puede tener lo que Dios quiere que ella quiera. Pues su querer es nada al lado de lo que la saciaría y que jamás le será dado, esto es, el querer del querer de Dios como ya se ha dicho. Así pues, en este sentido, esta Alma lo quiere todo y por ello no quiere nada.

Amor: Esta hija de Sión[63] no desea ni misas ni sermones, ni ayunos ni oraciones.

Razón: ¿Y por qué, dama Amor? –dice Razón–. Ése es el alimento de las almas santas.

Amor: Eso es verdad –dice Amor– para las que mendigan. Pero ésta no mendiga, pues no tiene necesidad de desear nada que esté fuera de ella. Ahora escuchadme, Razón –dice Amor–. ¿Por qué iba a desear esta Alma las cosas que hemos nombrado si Dios está en todas partes con y sin ellas? Esta Alma no tiene otro pensamiento, palabra u obra que la práctica de la gracia de la divina Trinidad. A esta Alma no le apenan el pecado que haya podido cometer, ni el sufrimiento que Dios haya pasado por ella, ni los pecados ni las penas en las que habita su prójimo.

Razón: ¡Dios! ¿Qué significa esto, Amor? –dice Razón–. Dadme entendimiento ya que me habéis apaciguado en mis otras preguntas.

Amor: Significa –dice Amor– que esta Alma no se pertenece, por lo que no puede sentir pena, pues su pensamiento reposa en lugar apacible: en la Trinidad, y por ello no puede moverse de ahí, ni sentir pena mientras su amigo esté alegre. Pero que alguien caiga en pecado o que se cometa pecado en alguna ocasión –responde Amor a Razón– desagrada a su voluntad como desagrada a Dios: es justamente su desagrado lo que desagrada al Alma.

Con todo –dice Amor–, la Trinidad no se apena por este desagrado, ni lo hace el Alma que en ella reposa. Ciertamente, si el Alma, que se halla en tan alto lugar, pudiera ayudar a su prójimo, le ayudaría con todas sus fuerzas en lo que necesitase. Mas los pensamientos de tales Almas son tan divinos que no se detienen en cosas pasajeras o creadas lo suficiente como para concebir pena en ellas. Pues Dios es bueno más allá de toda comprensión.

[17] Aquí Amor responde a Razón de lo que ha dicho acerca de estas Almas que dan a Naturaleza lo que les pide. Capítulo XVII

[*Amor*:] Esta Alma da a Naturaleza cuanto le pide; y es verdad –dice Amor– que esta Alma no se cuida ni ama tanto las cosas temporales como para poder ganar algo con rehusárselas a Naturaleza; al contrario, siente reparos de quitarle lo que es suyo. Pero estas criaturas son tan excelentes que no se osa hablar abiertamente de ellas, especialmente de sus prácticas por las que las Almas alcanzan el estado del buen entender; pocos son los que lo saborean.

Amor: He dicho antes –dice Amor– que no se osa hablar abiertamente. Y, ciertamente, no hay que hacerlo porque los entendimientos simples de las otras criaturas podrían malinterpretarlo en perjuicio suyo.

Las Almas, que son como aquellas de las que habla este libro tocando el tema de algunas de sus prácticas, en virtud de la justicia de su estado, que es estado divino y puro, son de tal condición que si no tuvieran nada y se hallaran ciertas de que habían de vivir hasta el Juicio, no podrían de corazón preocuparse un solo instante ni por todo el oro del mundo de aquello que les faltase, sino únicamente en la medida en que Naturaleza necesita de lo que le falta y para darle aquello que le pertenece. Y si tu-

vieran algo esas Almas que son así –y que pocos saben dónde están, pero que han de existir en virtud de la recta bondad de Amor para sostener la fe de la Santa Iglesia–, pues si tuvieran algo y supieran que otros lo necesitaban más que ellas, jamás se lo quedarían aunque estuvieran seguras de que nunca más había de dar la tierra pan, trigo, ni ningún otro alimento.

Y esto es verdad –dice Amor– y nadie lo duda. Tal es su naturaleza por pura justicia, y tal justicia es justicia divina que a esta Alma ha dado su medida[64].

La Justicia Divina: Es justo –dice la Justicia Divina–, conviene que toda justicia se cumpla en ella. Y si retuviese lo que su prójimo necesita, retendría lo que ya no es suyo según la perfección de paz de caridad en la que vive, pues es éste su justo alimento. Además, ¿por qué iban estas Almas a poner reparos en tomar lo que les falta cuando sienten la necesidad? Sería para tales Almas una falta de inocencia y un obstáculo para la paz en la que esta Alma reposa de toda cosa. ¿Quién es aquel que debe poner reparos en tomar lo que necesita de los cuatro elementos: la claridad del cielo, el calor del fuego, el rocío del agua y la tierra que nos mantienen? Nos servimos de los cuatro elementos en todas las formas que necesite Naturaleza sin que Razón lo reproche. Estos elementos, graciosamente dados, han sido hechos por Dios como las otras cosas y estas Almas usan de todo cuanto, hecho y creado, tiene necesidad Naturaleza en perfecta paz de corazón, tal como lo hacen con la tierra sobre la que caminan.

[*Amor*:] Tienen sólidos cimientos –dice Amor– y alto edificio que las pone a buen recaudo.

[18] Cómo tales criaturas ya no saben hablar de Dios. Capítulo XVIII

[*El Alma*:] Tales criaturas ya no saben hablar de Dios, pues igual que no saben decir dónde está Dios no saben decir quién es Dios. Pues sea quien sea, quien habla de Dios cuando quiere, a quien quiere y donde quiere no debe albergar duda alguna –dice esta Alma– de que no ha sentido jamás el verdadero nudo[65] de Amor divino que embelesa en todo momento al Alma sin que se dé cuenta. Pues el nudo verdadero y deli-

cado del divino Amor no tiene materia de criatura y, dado por el Creador a la criatura[66], <le arrebata por completo ese uso, es decir, la palabra>[67]. Y es costumbre de tales Almas comprender mucho y olvidar todo a causa de la sutilidad del amante.

[19] Cómo Fe, Esperanza y Caridad piden a Amor conocimiento acerca de tales Almas. Capítulo XIX

[*Fe, Esperanza y Caridad*:] ¡Oh, Santa Trinidad! –dicen Fe, Esperanza y Caridad–, ¿dónde se encuentran esas Almas tan encumbradas como las que este libro explica?, ¿quiénes son?, ¿dónde están?, ¿qué hacen? Mostrádnoslas por Amor que todo lo sabe y se apaciguarán cuantos se sienten turbados al oír este libro. Pues, si lo oyera leer, toda la Santa Iglesia se maravillaría –dicen estas tres Virtudes divinas.

[*Fe*:] Es verdad, esto lo dice la propia Fe.

[*Amor*:] Es verdad –dice Amor– para Santa Iglesia la Pequeña, que está bajo el imperio de Razón. Pero no lo es para Santa Iglesia la Grande –dice Divino Amor–, que se halla bajo nuestro gobierno[68].

Amor: Ahora, decidme –dice Amor a las tres Virtudes divinas–: ¿por qué nos preguntáis quiénes son, dónde están y qué hacen? Ciertamente, si no lo sabéis vosotras –dice Amor–, nada de cuanto ha creado Dios sabrá encontrarlas. Dónde están lo sabéis muy bien las tres, pues estáis con ellas en todo momento, pues vosotras las ennoblecéis. Lo que hacen también lo sabéis. Pero quiénes son, si hablamos de su valía y dignidad, no lo sabéis ni vosotras ni ellas, por lo que tampoco puede saberlo Santa Iglesia.

Razón: ¿Y quién lo sabe? ¡Por Dios! –dice Razón.

Amor: Eso sólo Dios lo sabe –dice Amor–, él, que las ha creado y redimido y por ventura varias veces recreado, por el solo amor del cual se hallan exiliadas, anonadadas y olvidadas. ¿Cómo se iba a maravillar Santa Iglesia si las Virtudes sirven a tan altas y celestiales Almas? ¿Y por qué no lo iban a hacer? ¿No son todas las Virtudes loadas, prescritas y ordenadas por estas Almas y no las Almas por ellas? De tal forma que las Virtudes están hechas para servir a las Almas y estas Almas están hechas para obedecer a Dios y recibir los singulares dones de la pura cortesía de su divina nobleza, dones que Dios no ha dado a criatura alguna que habite en

deseo y querer. Pues quien quiera tener esos dones no debe estar acompañado ni de deseo ni de querer, de lo contrario no los tendrá jamás.

Amor: ¿Y por qué iba a conocer Santa Iglesia –dice Amor– a estas reinas, hijas, hermanas y esposas de rey? Santa Iglesia no podría conocerlas perfectamente a no ser que se encontrase en el interior de sus almas. Y nada que ha sido creado entra en sus almas sino sólo Dios que las creó. Así que nadie conoce a tales Almas sino Dios que está en ellas.

[20] Amor responde a Razón acerca de lo que ha dicho de que nadie conoce a estas Almas sino Dios. Capítulo XX

[*Razón*:] ¡Ay, Amor! –dice Razón–, no os pese, pero me falta aún poneros una pregunta y si no me la aclaráis, sentiré gran inquietud, <pues decís que nadie conoce a estas Almas más que Dios que las creó>.

Amor: Sea –dice Amor–, decid cuál es vuestra pregunta.

Razón: Os lo diré –dice Razón–. Este libro dice que nadie conoce a estas Almas sino Dios, que se halla en su interior. Y antes ha dicho que nadie las puede encontrar ni conocer sino aquel o aquella a quien Puro Amor llama, pero que a quien las encontrase estas Almas le dirían la verdad. Eso es lo que ha dicho antes el libro. Así pues, parece que tales Almas conocerían a las que son como ellas, si estuvieran donde ellas están[69].

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues las que son así si estuvieran donde están ellas, reconocerían a sus compañeras por sus prácticas, pero, sobre todo, en virtud del don que les ha sido otorgado que es singular.

Razón: ¿Singular? –dice Razón–, ¡sin duda es singular! Pues al oírlo, siento singular maravilla.

Amor: Razón –dice Amor–, una misma palabra tiene dos significados, pues si las que son así tienen conocimiento de las prácticas de esas Almas y de que ése es el estado más perfecto que Dios pueda dar a criatura, no por ello conocen la dignidad de esas mismas Almas, pues eso sólo lo conoce Dios, que las ha creado.

[21] Amor responde al argumento de Razón acerca de lo que este libro dice de las Almas que se despiden de las Virtudes. Capítulo XXI

[*Razón*:] Ahora, Amor –dice Razón–, os voy a poner otra pregunta, pues este libro dice que esta Alma se despide en todo de las Virtudes y vos decís que las Virtudes están siempre con tales Almas mejor que con ningún otro. Son dos cosas contradictorias o eso me parecen –dice Razón–. No sé comprenderlo[70].

Amor: Te apaciguaré –dice Amor–. Es verdad que esta Alma se ha despedido de las Virtudes en la medida en que no las practica ni desea lo que ellas piden; pero las Virtudes no se han despedido de ella, pues están siempre con ella aunque bajo su perfecta obediencia. Y en este sentido se despide el Alma de ellas y por ello están siempre junto a ella. Pues si un hombre sirve a un maestro, pertenece a aquel a quien sirve, pero su maestro no le pertenece a él. Y a veces ocurre que ese servidor gana y aprende tanto con su maestro que llega a ser más rico y sabio que su propio maestro, por lo que le abandona para buscar otro mejor que él; y cuando el que fuera su maestro ve que ciertamente el que fuera su sirviente vale más y sabe más que él, se queda junto a él para obedecerle en todo. Es así como podéis y debéis entender a las Virtudes y a esas Almas, pues en un principio el Alma hizo, costase lo que costase, de cuerpo y corazón, cuanto le enseñó Razón, que era la maestra de esta Alma; y Razón le decía siempre que hiciera todo lo que las Virtudes querían sin contradecirlas en nada, hasta la muerte. Así que Razón y las otras Virtudes eran maestras de esta Alma y ella en verdad obedecía a todo cuanto le querían ordenar, porque quería vivir de la vida espiritual.

Pero ahora, esta Alma ha ganado y aprendido tanto con las Virtudes que está por encima de ellas[71], pues posee en sí misma lo que las Virtudes pueden enseñar e incomparablemente más, ya que esta Alma contiene en ella a la maestra de las Virtudes que se llama [dama] Amor Divino[72], la cual la ha transformado por completo en ella misma y la ha unido a sí, por lo cual el Alma ya no se pertenece, ni pertenece a las Virtudes[73].

Razón: ¿A quién, pues? –dice Razón.

Amor: A mi voluntad –dice Amor–, pues la he transformado en mí.

Razón: ¿Y quién sois vos, Amor? –dice Razón–. ¿No sois acaso jun-

to con nosotras una más de las Virtudes, aun admitiendo que estáis por encima de nosotras?

Amor: Yo soy Dios –dice Amor–, pues Amor es Dios y Dios es Amor[74], y esta Alma es Dios por condición de Amor, y yo soy Dios por naturaleza divina, y esta Alma lo es por justicia de Amor[75]. De forma que esta mi preciosa amiga es instruida y conducida por mí sin ella, pues se ha transformado en mí. Y a tal fin –dice Amor– se alimenta de mí[76].

[22] Cómo esta Alma es comparada al águila y cómo se despide de Naturaleza. Capítulo XXII

[*Amor*:] A esta Alma se la compara con el águila porque vuela alto, y muy alto, y aún más alto que cualquier otro pájaro, pues la empluma Amor Puro. Mira en toda su claridad la belleza del sol, el rayo del sol y el resplandor del sol y del rayo que la alimentan con la médula del alto cedro[77].

El Alma: Así dice entonces esta Alma a la infeliz Naturaleza que la ha esclavizado por mucho tiempo: dama Naturaleza, me despido de vos. Amor está junto a mí y por él me libero, sin temor y frente a todos.

Amor: A esta Alma no le espanta la tribulación, ni se detiene en consuelo, ni le aflige la tentación, ni la disminuye sustracción alguna. Es común a todos por la generosidad de caridad pura y no pide nada a nadie por la nobleza de la cortesía de bondad pura de la que Dios la ha colmado[78]. Está siempre madura sin tristeza, alegre sin disolución, pues Dios ha santificado en ella su nombre y en ella la Trinidad divina tiene su casa.

Y vosotros, pequeños, que tomáis la presa que os alimenta en el querer y el deseo, desead ser así, pues quien puede desear el menos, si no desea el más, no es digno de que Dios le otorgue el menor bien por la laxitud de su pobre coraje en la que se deja caer, de tal forma que siempre se ve hambriento.

[23] Cómo esta Alma tiene dos potencias[79] y está ebria de lo que jamás bebió. Capítulo XXIII

[*Amor*:] Esta Alma liberada –dice Amor– se apoya en dos potencias, es-

[illegible], una a su derecha y otra a su izquierda. Gracias a ambas potencias, el Alma se fortalece contra sus enemigos, como un castillo sobre un farallón de mar que no puede ser minado. Una de esas dos potencias, que sostiene al Alma fortalecida contra sus enemigos y guarda los dones de su riqueza, es el conocimiento verdadero de su propia pobreza. Y esa potencia de la izquierda, en la que siempre se apoya, es fortaleza. La de la derecha es el elevado conocimiento que el Alma recibe de la Deidad pura[80].

Sobre estas dos potencias se apoya el Alma que, por lo tanto, no ha de guardarse de sus enemigos ni a diestra ni a siniestra, pues, hasta tal punto se halla embelesada –dice Amor– por el conocimiento de su pobreza que así, por completo embelesada, aparece a los ojos del mundo y a los suyos propios. Y está tan ebria del conocimiento del amor y de la gracia de la pura Deidad, que está siempre ebria de conocimiento y colmada de alabanzas de amor divino. Y no sólo ebria de lo que ha bebido, sino muy ebria y aun más que ebria de lo que nunca bebió ni jamás beberá.

Razón: ¡Ah, por Dios, Amor! –dice Razón–. ¿Qué significa que esta Alma está ebria de lo que nunca bebió ni beberá jamás? Parece –dice Razón–, por lo que yo puedo entender en estas palabras, que para esta Alma es cosa mayor embriagarse de lo que su amigo bebe, ha bebido y beberá de la divina bebida de su propia bondad que embriagarse de lo que ella misma ha bebido y beberá de esa misma tina.

Amor: Eso es –dice Amor–: el «más» la embriaga no porque ella lo haya bebido, como se ha dicho; mas sí que lo ha bebido puesto que su amigo lo ha hecho y entre él y ella, por transformación de amor, no existen diferencias sean cuales sean sus naturalezas[81]. Amor obra por justicia en sí mismo esta transformación que la embriaga del «más» de su bebida y ya jamás será otra[82]. Sucede a veces que hay varias canillas en una sola tina, pero el vino más claro, más nuevo, más aprovechable, más deleitable y más embriagador es el de la canilla superior. Es la bebida soberana de la que nadie bebe sino la Trinidad. Y de esta bebida, sin haberla bebido, está ebria el Alma anonadada, el Alma liberada, el Alma olvidada, totalmente ebria, aun más que ebria de aquello que nunca ha bebido ni jamás beberá.

Oíd y comprended ahora para mayor claridad. En esta tina de bebida divina hay, sin duda, diversas canillas. La humanidad unida a la persona del Hijo de Dios lo sabe y bebe de la más noble después de la Trinidad; la Virgen María bebe de la siguiente y esta noble dama está ebria de la

más alta. Después de ella beben los ardientes Serafines sobre cuyas alas vuelan estas Almas libres.

Santa Iglesia: ¡Ah, Dios! –dice Santa Iglesia–, ¡cómo conviene amar puramente y custodiar con cuidado un Alma así, que tan alto vuela!

Amor: Esa Alma –dice Amor– es un abismo[83] por la humildad de su memoria, entendimiento y voluntad[84]; y su conocimiento es penetrante por su sutilidad y siempre libre en todo lugar gracias al amor de la Deidad.

[24] Cuándo están esas Almas en la recta libertad del puro Amor. Capítulo XXIV

[*Razón*:] ¡Ah, Amor! –dice Razón–, ¿cuándo están esas Almas en la recta libertad del puro Amor?

Amor: Cuando no tienen deseo alguno, ni ningún sentimiento, ni padecen en ningún momento el menor apego al espíritu; pues esta práctica las esclavizaría, ya que está muy lejos de la paz de la libertad a la que pocos se abandonan. Tampoco hacen nada –dice Amor– que esté contra la paz de su ser interior y así llevan en paz las disposiciones de Amor. Las personas así se hallan colmadas hasta tal punto que tienen en su interior, sin haberlo de mendigar fuera, el sol divino, por lo que pueden guardar la pureza del corazón; nadie más que ellas –dice Amor– tiene conocimiento del «más», y sólo si no tuvieran ese conocimiento, podrían mendigar el «menos», sin poder así saciarse.

Tales Almas son únicas en todo y comunes en todo[85], pues no pierden su estado de libertad por algo que les acontezca. Pues al igual que el sol tiene la claridad de Dios y luce sobre todas las cosas sin contaminarse de su impureza, así tienen esas Almas su ser de Dios y en Dios, sin contaminarse de la impureza de las cosas que ven u oyen fuera de ellas.

[25] Razón pregunta a Amor si esas Almas sienten alguna alegría en su interior. Capítulo XXV

[*Razón*:] Dime ahora, Amor –dice Razón–: ¿estas Almas sienten alguna alegría dentro o fuera de ellas?

Amor: No –dice Amor–, en el sentido que lo preguntáis, no. Pues su naturaleza ha sido mortificada y su espíritu está muerto[86]. Toda voluntad ha huido de ellas y por ello el Alma vive, habita y está en virtud de esta mortificación en la voluntad divina.

Pero ahora escuchad, Razón –dice Amor–, para que podáis entender mejor lo que preguntáis. El que arde no tiene frío, y el que se ahoga no tiene sed. Pues bien, esta Alma –dice Amor– arde de tal forma en el fuego de la hoguera de Amor que se ha convertido en el propio fuego y no siente el fuego porque ella es el fuego en virtud de Amor que la ha transformado en fuego de amor[87]. Ese fuego arde por sí mismo, en todo momento y lugar, sin alimentarse ni poder querer alimentarse de otra materia más que de sí mismo. Pues quien siente a Dios a través de la materia que puede ver u oír fuera de sí, o a través de su propio esfuerzo, éste no es todo fuego sino que hay aún materia mezclada con tal fuego. Pues el esfuerzo de los hombres y el querer tener materia externa a uno mismo, para acrecentar en sí el amor de Dios, no es sino una ceguera del conocimiento de la bondad de Dios. Pero el que arde en ese fuego sin buscar materia, sin tenerla y sin quererla tener ve las cosas tan claras que las aprecia en su justo precio. Pues un Alma así no posee en ella materia que le impida ver claro, dado que se halla sola en sí misma en virtud de la verdadera humildad; es común a todos por su generosidad y caridad perfectas; y se halla sola en Dios por la divina empresa de Amor Puro.

[26] Cómo esta Alma no ama nada si no es por el amor de Dios. Capítulo XXVI

[*Amor*:] Un alma así no ama nada en Dios, ni amará nada por noble que sea, si no es sólo por Dios y porque él lo quiere, y ama a Dios en todas las cosas y a todas las cosas por amor a Dios; y por ese amor el Alma se halla sola en el puro amor del amor de Dios. Esta Alma tiene un conocimiento tan claro que se ve nada en Dios y a Dios nada en ella[88].

Ahora, nobles amantes, entended lo que aún falta por meditación de Amor, sin oírlo de criatura; pues esta meditación –que el Alma toma de Amor sin querer ninguno de sus dones que llamamos consolaciones y que la reconfortan al sentir la dulzura de la oración– es la que se lo enseña al Alma y ninguna otra práctica se lo enseña sino la del puro amor. Quien

busque el consuelo de Dios por el sentimiento de consolación impedirá la empresa de Amor Puro[89].

[27] Cómo Meditación de Amor puro no tiene más que una sola intención. Capítulo XXVII

[*Amor*:] Meditación de Amor puro no tiene más que una sola intención, es decir, la de amar siempre lealmente sin buscar galardón, cosa que el Alma no puede hacer si no está ella sin ella, pues leal amor no se dignaría recibir consuelo alguno que viniera de su adquisición. Ciertamente no. Meditación de Amor sabe bien, y para bien, que ella no debe librarse más que a su propia obra, esto es, a querer perfectamente la voluntad de Dios, y deja obrar a Dios y disponer de su voluntad. Pues quien tiene la voluntad de que Dios le haga sentir su voluntad de consuelo no confía en su sola bondad, sino en los dones de las riquezas que él puede dar.

El Alma: Sin duda –dice esta Alma–, el que amase bien no se acordaría de tomar ni pedir, sino que querría estar siempre dando, sin quedarse nada, para amar lealmente; pues quien tuviera dos intenciones en un mismo acto, con una debilitaría la otra. Y por ello, el amor leal sólo tiene una intención que es poder amar siempre lealmente, pues por el amor de su noble amante no le cabe ninguna duda de que él hará lo que es mejor si ella hace lo que tiene que hacer. Y ella no quiere sino que la voluntad de Dios se haga en ella.

Amor: Está en lo cierto –dice Amor–, pues todo reside en eso; y tampoco puede esta Alma querer nada del poder de Dios, pues su querer no le pertenece ni permanece en ella, sino en aquel a quien ama, y eso no es ya obra suya, sino la de toda la Trinidad que obra en esa Alma a su voluntad.

[28] Cómo esta Alma nada en el mar de la alegría. Capítulo XXVIII

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– nada en el mar de la alegría que es el mar de las delicias que escapan y fluyen de la Divinidad; y no siente ale-

pena alguna, pues ella misma es alegría y nada y flota en alegría sin sentirla, porque habita en Alegría y Alegría habita en ella; ella misma es alegría en virtud de Alegría que la ha transformado en sí misma.

También dice que se alegra más de aquello que no puede comunicarse que de lo que puede comunicarse, pues esto es poco y puntual y lo otro infinito e interminable.>

Hay entonces un querer común, como fuego y llama, el querer del amante y el de la amiga, pues Amor ha transformado al Alma en él mismo.

El Alma: ¡Ah, dulcísimo, puro y divino Amor! –dice esta Alma–, ¡cuán dulce es la transformación de mí misma en aquello que amo más que a mí misma! Y hasta tal punto me he transformado que he perdido mi nombre para amar lo que apenas podía amar: en amor [me he transformado], pues no amo a otro que a Amor[90].

[29] Razón pregunta a Amor cuándo se halla esta Alma en la pura libertad de Amor. Capítulo XXIX

[*Razón*:] Ahora, dama Amor –dice Razón–, os ruego que me digáis qué significa lo que habéis dicho de que esta Alma está en la justa libertad del puro Amor cuando no hace nada que vaya en contra de la exigencia de paz de su ser interior.

Amor: Os diré –dice Amor– qué significa. Significa que no hace nada, pase lo que pase, que vaya en contra de la perfecta paz de su espíritu. Así lo hace –dice Amor– el verdadero inocente, y el estado del que hablamos es verdadera inocencia.

Razón –dice Amor–, os pongo un ejemplo. Fijaos en el niño que es puro e inocente: ¿hace o deja de hacer algo, por grande o pequeño que sea, que no le plazca?

Razón: No, sin duda, Amor, bien puedo verlo. Y por ello mi pregunta ha sido satisfecha.

[30] Cómo Razón dice a Amor que satisfaga a esta Alma diciendo de Dios todo lo que se podría decir. Capítulo XXX

[*Razón*:] ¡Ah, dama Amor! –dice Razón–, os ruego que me otorguéis la gracia de satisfacer a esta Alma diciendo al menos cuanto pueda decirse de aquel que es todo en todas las cosas[91].

Amor: Eso ella ya lo sabe –dice Amor–, pues ahí, en todas las cosas, lo encuentra siempre. Cada cosa ha de encontrarse donde se halla, y porque él es todo por todas partes, en todas partes lo encuentra el Alma. Y por ese motivo cualquier cosa le conviene pues no hay nada en ningún sitio donde no encuentre a Dios. Entonces, Razón, ¿por qué queréis –dice Amor– que satisfaga al Alma diciendo todo lo que puede decirse?

Razón: A fin –dice Razón– de que repose apaciblemente en su estado de inocencia sin que tenga ocasión de sentirse inquieta o agitada por oír hablar de vos.

Amor: Os lo diré con gusto. Os aseguro –dice Amor a Razón–, y os lo garantizo poniéndome a mí por testigo, que todo cuanto esta Alma ha oído de Dios y cuanto puede decirse es (hablando en propiedad) menos que nada, comparado con aquello que es propio de él y que jamás fue ni será dicho, [hasta tal punto] que cuanto se ha dicho en alguna ocasión, no se ha dicho y hubiera podido dejar de decirse.

Amor habla al Alma: Y aún dice más Amor al Alma para acrecentar su alegría y su dolor y satisfacerla en todas sus empresas: dama Alma –dice Amor–, os diré de una vez por todas, y no me queráis insistir más pues perderíais el tiempo, que todas las criaturas sin excepción que permanecen y permanecerán en la visión del dulce rostro de vuestro esposo han comprendido y comprenderán de él mucho menos de lo que es digno, o de lo que sería menester conocer, amar y alabar en él y que él mismo conoce de sí. Tanto menos que en realidad se puede decir que no se ha conocido, amado y alabado nada[92].

El Alma: ¡Ay, ay, Amor! –dice esta Alma–, ¿qué haré pues? Ciertamente yo nunca he creído nada tan firmemente como lo que ahora me estáis diciendo. Pero hay una cosa, dama Amor, que os diría con gusto, si pudiera.

Amor: Decid lo que os plazca, dulce Alma –dice Amor–, pues bien quiero oírlo.

El Alma embelesada: ¡Ay, dulcísimo Amor! –dice esta Alma embelesada–, por Dios, decidme: ¿por qué ha puesto él tanto empeño en crearme, redimirme y recrearme para darme tan poco, él que tanto tiene para dar? Pero en el fondo, no se osa hablar de lo que él quiere hacer. En verdad, yo no sé, pero creo que si así fuera que yo pudiera darle algo, no le daría una porción tan pequeña; yo que no soy nada y él, en cambio, todo. Ciertamente, si yo tuviera algo que dar, no podría conservarlo para mí, sino que se lo daría todo; y de lo poco que tengo de valor no he conservado nada para mí a costa de él, ni cuerpo, ni corazón, ni alma, eso él bien lo sabe. Y si le he dado todo no teniendo nada que dar, es evidente que con gusto le daría todo lo que tuviera si tuviese algo que dar. Pero él ha tomado cuanto yo tenía de valor y no me ha dado nada, sino que lo ha retenido todo. ¡Ay, Amor, por Dios!, decid: ¿es eso correspondencia de amigo?

Amor: ¡Ay, dulce Alma! –dice Amor–, sabéis más de lo que decís. Si le habéis dado todo, es lo mejor que os podía ocurrir; y aún no le estáis dando nada que no fuera suyo ya antes de que se lo dierais. Ved entonces qué es lo que hacéis por él.

El Alma: Decís verdad, dulce Amor –dice el Alma–, no puedo ni quiero negarlo.

[31] Cómo apacigua Amor al Alma por haber dado a su esposo todo cuanto tenía. Capítulo XXXI

[*Amor*:] ¡Ay, dulcísima Alma! –dice Amor–, ¿qué querríais que os diera? ¿No sois criatura? ¿Querríais recibir de vuestro amigo algo que a él no le convenga dároslo ni a vos tomarlo? Apaciguaos, dulce Alma, si queréis creerme, pues él no da a criatura otra cosa que aquello que vos tenéis, y lo otorga tal como os conviene.

El Alma: ¡Ay, dama Amor! –dice esta Alma–, no me lo dijisteis así la primera vez que os conocí. Me dijisteis que entre amigo y amiga no había señorío, pero hay, según me parece, puesto que uno tiene todo y el otro no tiene nada al lado de ese todo; mas si yo pudiera enmendar esto, lo haría, pues si pudiera lo que vos podéis, os amaría en lo que valéis.

Amor: ¡Ah, dulcísima Alma!, no podéis decir nada más. Apaciguaos:

vuestra voluntad le basta a vuestro amigo. Y esto os ordena a través d mí: que confiéis en él, y me dice que os diga que él no amará nada s vos ni tampoco vos lo haréis sin él. Es un bello privilegio. Y, si queré creerme, dulce Alma, eso os basta.

El Alma: ¡Ay, dama Amor, por Dios!, sobre esto callaos vos –dice Alma–, pues ciertamente yo no podría callar, ni para salvar al mundo en tero si así hubiere de ser salvado. Pues no tengo nada que ame más qu aquello que no me basta, ya que si me bastase[93] lo que amo, decaería me apartaría del poco amor que poseo. Mas no, dama Amor, pues un cosa me basta, y os la voy a decir: que aquel a quien amo más que a misma, y no amo ninguna otra cosa sino por él[94], tiene en sí mismo aque llo que me habéis dicho que nadie conoce más que él. Y dado que l amo más que a mí misma y que es la suma de todos los bienes, mi seño mi Dios, mi todo, él es –dice el Alma– todo mi consuelo. Y así, aunqu desconsolada por lo que me falta, me consuela, sin embargo, saber que él nada le falta. Pues tiene en sí mismo la abundancia de todos los biene sin falla; y esto es mi suprema paz y el verdadero reposo de mi pensa miento, pues no amo sino a través de él. Y puesto que no amo sino a tra vés de él, nada me falta, por mucho que haya dicho antes. Así es, con to da seguridad, para el que entiende correctamente, pero quería hablar d él, porque nadie me decía nada mientras yo habría oído con gusto habl acerca de él, y dama Amor me ha dicho la verdad: que me calmase, pue lo mejor que podrían decirme es nada al lado de aquello que es propio de él; y no he menester de oír nada más que oír decir que mi amigo es incomprensible. Y es verdad, pues no hay la menor cosa comprensible la que se le pudiera comparar; de tal forma que mi amor, por muy grande que sea, no encontraría nunca límite en amor, recibiendo siempre amor nuevo de aquel que es todo amor. Esto es la conclusión de cuanto podrían decirme –dice el Alma– y nada me habría apaciguado más que lo que Amor ha dicho de él. Por ello proclamo que hallo respuesta a la suma de todas mis preguntas en el que no se me pueda decir nada; así es el amigo de mi alma –dice la propia Alma.

[32] Cómo Amor hace permanecer a esas Almas en sus sentidos[95]. Capítulo XXXII

[*Discernimiento*:] ¡Dios mío! –dice Discernimiento[96]–, ¡pensad cómo permanecen esas Almas en sus sentidos!

[*El Alma*:] Bien lo sé –dice el Alma–. Amor, que es maestra en ello, les hace perdurar así. He dicho antes –dice el Alma– que nada me falta, puesto que mi amigo se basta en su justa nobleza sin comienzo ni fin. ¿Y qué habría de faltarme? No me amo a mí misma, ni le amo a él ni a sus obras sino sólo a través de él. Y así, lo que él tiene, que yo no tengo ni tendré jamás, es más mío que lo que yo tengo y tendré poseyéndolo de él.

Razón: ¡Probadlo! –dice Razón.

El Alma: Es fácil de probar –dice el Alma–. Ved en ello la prueba: amo mucho más, cien mil veces más, los abundantes bienes que moran en él que los dones que poseo y he recibido de él. Y porque amo más lo que está en él más allá de mi entendimiento que lo que está en él y en mi entendimiento, por ello es más mío lo que él conoce y yo no que lo que conozco y es mío; pues allí donde se encuentra el «más» de mi amor, allí se encuentra mi mayor tesoro. Y porque amo más el «más» de él que jamás conoceré que el «menos» que conoceré, por ello ese «más» es más mío gracias al «más» de mi amor, como Amor mismo atestigua. Éste es el fin –dice el Alma– del amor de mi espíritu.

Y aún quiero decir, dama Amor –dice el Alma–, que si pudiera darse que una de sus criaturas obtuviera de él tanto poder y voluntad de darme tanta alegría y gloria como la que reciben los de su corte, si no me la diera él directamente, yo carecería de ella por siempre jamás antes que aceptarla o quererla aceptar de otro que no fuese él; ¡no, antes la muerte eterna! Ni tampoco podría, pues a tal punto me ha prendido que nada puedo querer sin él.

Dulce Amor –dice el Alma–, ¡por Dios, soportadme!, pues me siento embelesada completamente por él, tanto que no sé qué preguntar. ¿Y qué iba yo a preguntar de él? En verdad, sé que igual que no podrían contarse las olas de un mar batido por fuerte viento, tampoco puede nadie describir ni decir lo que es capaz de comprender el espíritu, por muy poco y pequeño que sea lo que comprenda de Dios; y no es maravilla, pues el cuerpo es demasiado basto para hablar de las empresas del espíritu. Pero es dicho común que más vale amargo que nada; algo así os digo yo –di-

ce esta Alma–, ¡más vale oír lo que se dice y describe que no oír decir nada!

[33] El Alma se embelesa cuando piensa en los dones de la bondad de Dios. Capítulo XXXIII

[*El Alma*:] ¡Ah, Señor! –dice el Alma–, ¿cómo he podido permanecer en mis sentidos cuando he pensado en los dones de vuestra bondad, por los que habéis dado a mi alma la visión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo que mi alma verá sin fin? Y ya que veré cosa tan grande como la Trinidad, no me será arrebatado el conocimiento de los ángeles, las almas y los santos[97], ni la visión de las cosas pequeñas, es decir, de todas las cosas que son menos que Dios.

¡Ah, Señor! –dice el Alma–, ¿qué habéis hecho por mí? Verdaderamente, Señor, me hallo tan embelesada por lo que conozco que no sé ya de qué embelesarme, ni puedo obrar de otra forma para proseguir en ese conocimiento. Señor, aunque no tuviera otra razón para embelesarme que el que hayáis dado a mi Alma la visión de toda la Trinidad, de los ángeles y las almas –cosa que no le habéis dado ni a vuestro precioso cuerpo que se une con la naturaleza del Padre en la persona del Hijo–, ya sería maravilla que pudiera vivir. Pero aún hay más, Señor: siendo cosa tan grande ver los ángeles y las almas a las que les habéis dado la visión de vuestro dulce rostro, pues esos ángeles y almas ningún cuerpo está capacitado para verlos (y si ningún cuerpo puede ver los ángeles y las almas, con mayor razón no puede ver la Trinidad), sin embargo, le habéis otorgado ese don a mi espíritu por siempre jamás, mientras seáis Dios.

[34] Cómo el Alma dice que no puede nada por sí misma. Capítulo XXXIV

[*El Alma*:] ¡Por Dios, Amor! –dice esta Alma–, os ruego que digáis qué voy a hacer, yo que conozco estas cosas y los dones de la bondad de mi amigo.

Amor: Os lo diré –dice Amor–, y no me pidáis nada más. Lo mejor

que puedo deciros es que si conocéis perfectamente vuestra nada, no habéis nada y esta nada os dará todo. Y si no alcanzáis a conocer perfectamente vuestra nada, que a decir verdad es cuanto tenéis, os conviene hacer algo, lo mejor que podáis, a fin de no decrecer –dice Amor– en aquello que habéis concebido en vuestro espíritu. Si Dios os ha transformado en él, no debéis por ello olvidar vuestra nada. Es decir, no debéis olvidar quién erais cuando os creó por vez primera, y qué habríais sido si él hubiera tomado en cuenta vuestras obras, y quién sois y seríais si no fuera por lo que de él hay en vos.

El Alma: ¡Ay, Señor! –dice esta Alma–, tengo por cierto que no poseo otro valor más que mis horribles faltas por las que sufristeis la muerte para darme la vida. Pero, Señor, aún más allá de esto, comprendo y espero, y en verdad es así, que si nadie hubiera pecado sino sólo yo, igualmente habríais redimido mi alma desviada de vuestro amor, muriendo por mí desnudo en la cruz, usando del poder dispuesto para destruir el pecado. Así pues, Señor, cuanto habéis sufrido en vuestra dulce humanidad lo habéis sufrido por mí como si nadie más hubiera pecado, sino yo sola; de forma, Señor, que sólo yo os lo debo. Y aún os debo más, Señor, es decir: por encima del valor que yo no poseo, os debo cuanto valéis más que yo, por quien os habéis dado. Y con todo, sabéis que no puedo hacer nada, pues me habéis endeudado con vos hasta ese punto; pero os ruego, dulce y cortés amigo, que me condonéis esta deuda, vos que lo podéis hacer todo. Y sin duda, Señor, lo haréis –dice el Alma– siempre que de ahora en adelante quiera en todo momento vuestra perfecta voluntad.

[35] Cómo esta Alma argumenta contra Razón y dice que es amada por Dios sin comienzo. Capítulo XXXV

[*El Alma*:] Ahora, dulcísimo Amor –dice el Alma–, os lo ruego: mostradme de qué forma tengo en mí obra de la Trinidad.

Amor: Decidme lo que pensáis –dice Amor–, pues no debéis ocultármelo.

El Alma: Dama Amor –dice el Alma–, os lo diré. Me habéis dicho que aquel que es en sí y de sí sin comienzo no amará nada sin mí, ni yo sin él.

Amor: Y es verdad –dice Amor–, os lo aseguro.

El Alma: Pues dado que no amará jamás, es decir, sin fin, cosa algun sin mí, digo que de ello resulta que nunca ha amado cosa alguna sin n Y además, dado que él estará en mí sin fin por amor, yo he sido amad por él sin comienzo.

Razón: ¡Guardaos de lo que decís, dama Alma! –dice Razón–. ¿Habéis olvidado que no hace mucho tiempo que habéis sido creada y qu no erais? ¡Por Dios, dulce Alma, guardaos de caer en error!

El Alma: Si yerro sosteniendo esta opinión, dama Razón, Amor yerra conmigo, pues él me lo hace creer, pensar y decir.

Razón: Probad entonces, dama Alma, lo que decís –dice Razón.

El Alma: ¡Ah, Razón –dice el Alma–, qué enojosa sois y cuánta desgracia y pena sufren los que viven de vuestro consejo! Razón –dice el Alma–, si yo soy amada sin fin por las tres personas de la Trinidad, yo he sido asimismo amada por ellas sin comienzo. Pues así como por su bondad él me amará sin fin, del mismo modo me hallaba yo en el saber de su Sabiduría para ser creada por obra de su divino poder. Así pues, dado que desde que Dios es, y es sin comienzo, yo me he hallado en el saber divino, y me hallaré sin fin, resulta que desde siempre ama él –dice el Alma por su bondad la obra que hará en mí su divino poder.

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues desde siempre no ha querido contenerse en su amor hacia vos, como no lo hace ahora.

El Alma: Razón, ya habéis oído el testimonio de Amor; cesad pues de ahora en adelante de meteros conmigo.

Razón: Sí, dama Alma –dice Razón–, puesto que Amor os guía y no guiáis vos a Amor; es decir, puesto que Amor os habita y hace su voluntad en vos sin vos, no osaré meterme con vos ni entrometerme. Al contrario, dama Alma, de ahora en adelante os prometo obediencia y paz con todas mis fuerzas, pues hacerlo me conviene necesariamente, y porque si Amor lo quiere, no puedo estar en contra, sino que a vos me rindo por completo –dice Razón.

[36] Cómo el Alma es libre y ajena a la sujeción de Razón. Capítulo XXXVI

[*El Alma*:] De ahora en adelante las deudas se han invertido –dice el Alma a Razón–, y en justicia, pues la noble cortesía de mi esposo no se

dignaría dejarme más en vuestra servidumbre ni en la de ningún otro; pues conviene que el esposo libere a la esposa que ha tomado voluntariamente.

Amor: Es verdad, dulcísima Alma –dice Amor–, os lo otorgo y confieso.

Razón: ¡Ah, por Dios, dama Alma! –dice Razón–, pensad, decid y haced lo que queráis puesto que Amor lo quiere y otorga.

El Alma: ¡Ay, Razón –dice esta Alma–, qué ruda sois! Amor quiere y me otorga que diga, piense y haga todo lo que me plazca, ¿y por qué no iba a hacerlo? Es su propio hacer, pues yo no puedo hacer nada si mi propio amigo no lo hace en mí. ¿Os maravilláis –dice el Alma a Razón– de que quiera lo que yo quiero? Y, sin embargo, le conviene quererlo, pues yo no quiero más que lo que él quiere en mí y que él quiere que quiera; su cortesía me ha situado de tal forma que él quiere lo que yo quiero y no quiere lo que no quiero yo. Y me hallo en paz, Razón, porque entre él y yo tenemos este acuerdo.

¡Ah, dulcísimo maestro de esta obra!, ¿cómo puedo yo tener tal paz, yo que reconozco haber perdido mi propia obra? Ciertamente puedo, Señor, pues vuestra nobleza y cortesía quieren que, dado que vos tenéis paz, también yo la tenga. De forma que, Señor, sé bien que de esta deuda, es decir, de la de darme paz, os habéis largamente condonado, pues cualquier cosa que encuentre, o que me suceda o me haya sucedido por mis pecados, siempre me queda vuestra paz.

[37] Aquí dice el Alma que en el paraíso serán conocidos sus pecados a mayor gloria suya. Capítulo XXXVII

[*El Alma*:] Señor –dice el Alma–, en este mundo nadie más que vos puede conocer mis pecados, tan feos y horribles como son. Pero en el paraíso, Señor, cuantos se encuentren en él los conocerán, no para mi confusión sino a mayor gloria mía; pues, viendo de qué forma os enojé con mis pecados, conocerán, Señor, vuestra misericordia y vuestra generosidad llenas de cortesía.

[*Amor*:] Cortesía –dice Amor– que da paz de conciencia al Alma, haga o deje de hacer cosa alguna, por querer, [Señor,] vuestra voluntad, pues

querer perfectamente vuestra voluntad es caridad perfecta. Y quien tenga siempre en su voluntad caridad perfecta no tendrá nunca remordimientos ni reproches de conciencia[98]. Pues remordimientos y reproches de conciencia en el Alma no son sino falta de caridad; y el Alma no ha sido creada para otra cosa que para tener en ella sin fin el estado de pura caridad.

El Alma: ¡Ah, Señor –dice el Alma–, qué he dicho de vos!

Amor: Pensadlo –dice Amor–, y ved si sabéis conocer vuestras palabras.

El Alma: ¡Ay, dama Amor –dice esta Alma–, sois vos quien me habéis dado conocimiento, atended entonces: nada es la obra, cuando es menester que sea nada; por ello es menester –dice esta Alma– que yo tenga la certeza de que lo que he dicho es menos que nada. Pero lo que está en mí o pasa por mí y que es de conocimiento divino lo habéis dicho en mí a través de mí vos misma en vuestra bondad, dama Amor, para mi provecho y el de otros; y por ello, a vos, la gloria, y a nos, el provecho si todas estas cosas no permanecen en los oyentes que leerán este libro.

[38] Cómo el Alma reconoce la cortesía de Amor al reconocer perfectamente su pobreza. Capítulo XXXVIII

[*El Alma*:] ¡Oh, desbordante amigo, todo abandono! Sois conmigo cortés sin mesura y así me lo ha de parecer –dice esta Alma– puesto que queréis sufrir. ¿Sufrir, Señor? Y aún queréis sufrir, más gustosamente de lo que nadie podría decir que yo more en mi desierto, es decir, en este cuerpo malvado sin límite de tiempo[99]. Y, sin embargo, por mucha misericordia que haya en vos, no puedo recobrar la pérdida del tiempo pasado, pues debe guardarse, dulce amigo, vuestra justicia. Y por tanto, jamás me podrá ser devuelto el tiempo perdido para con ello no hallarme tan lejos de amaros, conoceros y loaros.

¡Cuántos momentos de ocio! ¡Cuántas faltas en las que he caído yo, que soy abismo de toda pobreza! Y, sin embargo, en tal abismo de pobreza queréis poner, si no permanece en mí, el don de la gracia sobre el que acabáis de hablar. ¿Hablar? En verdad, dama Amor, cuanto habéis dicho de esta gracia por boca de criatura no son sino balbuceos al lado de vuestra obra.

Razón: ¡Ah, por Dios, dama Amor! –dice Razón–, bien he oído lo que se ha dicho, y nunca oí nada con tanto gusto aunque no lo haya entendido perfectamente; pero esto, Amor, no le puede venir más que de vos a aquella a la que tal don le es otorgado.

Amor: Sí –dice Amor–, como de la propia persona del Espíritu Santo.

Razón: Y por eso digo –dice Razón– que no puedo entenderlo, pero que me parece que todo lo que esta Alma ha hecho viene de vos y está muy bien hecho.

[39] Cómo Razón quiere servir y ser de esta Alma. Capítulo XXXIX

[*Razón*:] Ahora, os lo ruego, dama Amor –dice Razón–, guiadme a fin de que yo sirva en todo al Alma como su pobre sierva; pues conozco que no podré tener mayor gozo ni mayo honor que el de ser sierva de tal señora.

Amor: Os confieso que sí –dice Amor–, y vos no podíais hacer nada mejor que confesarlo y decirlo.

Razón: ¡Ah, dulce Amor! –dice Razón–, ¿y qué haré del pueblo al que debo gobernar y que no verá en esta Alma orden alguno en sus prácticas y asuntos externos?

Amor: ¿Por qué decís eso? –dice Amor–; ¿hay orden mejor que el de esta Alma?

Razón: No, por cierto –dice Razón–, para aquellos que ven un poco, o para los que han sido elegidos así; pero de esos hay pocos en la tierra. Bien oso decirlo.

Amor: Veamos, Razón –dice Amor–, ¿a qué llamáis orden?

Razón: Llamo orden –dice Razón– a la vida según las obras de las Virtudes llevada de forma continua por consejo mío y de Discernimiento, siguiendo el ejemplo de las obras de nuestro señor Jesucristo.

Amor: Razón –dice Amor–, de lo que sufrió la humanidad de Jesucristo la divinidad no se resintió. Y lo mismo os digo al compararla con aquella que se le asemeja; pues lo que decís de las Virtudes y de vos misma, Razón, esta Alma no lo tiene en cuenta. Puede obrar mejor, pues Amor, que la ha transformado en sí mismo, habita en ella; de forma que la propia Alma es Amor, y Amor no tiene en sí discernimiento. El dis-

cernimiento es necesario en todas las cosas excepto en amor. Os voy a poner un ejemplo: si un señor quiere cobrar el censo de su tierra porque se lo deben en justicia, no será el señor quien deba el tributo a sus siervos, sino que son los siervos los que se lo deben a su señor. Lo mismo os digo de mí, Razón –dice Amor–, todas las cosas me deben tributo, si son obra de las Virtudes aconsejadas por Razón y purificadas en Discernimiento, excepto aquel, y sólo aquel, que sobrecogido por Amor se ha transformado en Amor; éste no me debe sino amor, y por ello queda libre, pues amor lo libera.

[40] Cómo Amor llama a esta Alma la encumbradamente sabia, y por qué. Capítulo XL

[*Amor*:] Llamo a esta Alma la encumbradamente sabia entre mis elegidas, pero la pequeñez no sabe apreciar ni conocer lo de gran valor.

Razón: Ah, dama Amor –dice Razón–, ¿a qué llamáis sabio?

Amor: Al abismado en humildad[100] –dice Amor.

Razón: ¡Ay, Amor! –dice Razón–, ¿y quién es el que está abismado en humildad?

Amor: Aquel –dice Amor– que no yerra en nada y sabe así que no acierta en nada. El que de esa forma conoce su error ve tan claro que se ve por debajo de todas las criaturas en un mar de pecado. Y como sus enemigos son siervos del pecado y esta Alma desde hace mucho tiempo ve que está por debajo de ellos, ella misma sirve al pecado (sin comparación posible entre ella y ellos, en lo que respecta a ella y a sus obras) y, desde esta perspectiva, ella deviene nada y aun menos que nada en todos sus aspectos. Y hace mucho que ha oído decir a través del Espíritu Santo que Dios pondrá al más pequeño en lo más alto, por su sola y leal bondad[101].

[41] Cómo el Alma no siente pena alguna por el pecado, ni esperanza por el bien que haya podido hacer. Capítulo XLI

[*Amor*:] Por ello, esta Alma no siente pena por el pecado que haya podido cometer, ni esperanza por lo que ella pudiera hacer, sino sólo por la

bondad de Dios. Y el secreto tesoro de esa sola bondad la ha anonadado interiormente a tal punto que ha muerto a los sentimientos interiores o exteriores, en la medida en que esta Alma ya no hace obra alguna, ni por Dios ni por sí misma, y así ha perdido a tal punto sus sentidos en esta práctica que no sabe buscar ni encontrar a Dios, ni conducirse a sí misma.

Amor: Esta Alma –dice Amor– no está consigo, por lo que todos deben excusarla; y aquel en el que ella está obra por ella, por lo que se halla liberada, según atestigua Dios mismo –dice Amor–, que es el autor de esta obra en provecho de esta Alma que no tiene obra en sí misma.

Temor: ¡Ay, Amor! –dice Temor–, ¿dónde está esta Alma si no está consigo?

Amor: Allá donde ama, sin sentirlo –dice Amor–. Y por ello vive esta Alma sin reproches de conciencia, porque no hace nada que salga de ella. Pues quien hace algo gracias a un movimiento propio no está –dice Amor– sin él mismo, sino que tiene consigo a Naturaleza y Razón. Pero aquel –dice Amor– que muere de amor no siente ni conoce Razón ni Naturaleza. Por ello, un Alma así no quiere los gozos del paraíso, aunque se los den a escoger, ni rechaza los tormentos del infierno, suponiendo que todo dependiera de su voluntad.

Santa Iglesia: ¡Ah, por Dios!, ¿y entonces qué? –dice Santa Iglesia.

Amor: Eso que ella misma es en su conocimiento –dice Amor.

Santa Iglesia: ¿Y qué es esta Alma? –dice Santa Iglesia–. Dulcísimo Espíritu Santo, enseñádnoslo, pues esta palabra sobrepasa nuestras Escrituras y por eso no podemos entender por medio de Razón lo que ella dice. Nos ha sorprendido tanto –dice Santa Iglesia– que no osamos estar en su contra.

[42] Cómo el Espíritu Santo enseña lo que esa Alma sabe, quiere y tiene. Capítulo XLII

[*El Espíritu Santo*:] ¡Oh, Santa Iglesia! –dice el Espíritu Santo–, ¿queréis saber lo que esta Alma sabe y quiere? Os diré lo que quiere. Esta Alma no sabe más que una cosa, esto es, que no sabe nada; y así no quiere más que una cosa: no quiere nada. Y este no saber nada y no querer nada le dan todo –dice el Espíritu Santo– y le dejan encontrar el tesoro oculto y escondido que eternamente encierra la Trinidad. Y no por na-

turaleza divina –dice el Espíritu Santo–, pues esto no puede ser, sino por la fuerza de amor, pues es menester que sea.

Amor: Ya habéis oído, Santa Iglesia –dice Amor–, la razón por la que esta Alma lo tiene todo.

El Espíritu Santo: Efectivamente –dice el Espíritu Santo–, incluso lo que yo tengo del Padre y del Hijo. Y pues tiene ella todo cuanto tengo y el Padre y el Hijo no tienen nada que no se halle en mí, esta Alma, [tal como] Amor dice, tiene en ella –dice el Espíritu Santo– el tesoro de la Trinidad, oculto y escondido en su interior.

Santa Iglesia: Si es así –dice Santa Iglesia al Espíritu Santo–, es menester entonces que la Trinidad habite y viva en ella.

El Espíritu Santo: Es razonable –dice el Espíritu Santo–, puesto que ha muerto al mundo y el mundo ha muerto en ella, la Trinidad morará por siempre en ella.

[43] Cómo estas Almas son llamadas «Santa Iglesia» y qué puede Santa Iglesia decir de ellas[102]. Capítulo XLIII

[*Santa Iglesia*:] ¡Oh, Dios verdadero, Espíritu Santo! –dice Santa Iglesia.

Amor: ¡Es cierto –dice Amor–, Santa Iglesia por debajo de esta «Santa Iglesia»! Pues tales Almas –dice Amor– son llamadas con propiedad «Santa Iglesia» ya que ellas sostienen, enseñan y alimentan a toda la Santa Iglesia; y no ellas –dice Amor–, sino la Trinidad a través de ellas; y ello es cierto y nadie lo duda.

¡Oh, Santa Iglesia por debajo de esta «Santa Iglesia»!, hablad ahora –dice Amor–: ¿qué vais a decir de estas Almas que así son saludadas y alabadas por encima de vos que obráis siempre por consejo de Razón?

Santa Iglesia: Queremos decir –dice Santa Iglesia– que tales Almas están en vida por encima de nosotras, pues Amor habita en ellas, y Razón, en nosotras; pero eso no va en contra de nosotras –dice Santa Iglesia la Pequeña–, sino que al contrario las saludamos y loamos por ello con la glosa de nuestras Escrituras[103].

Razón: Pero, dama Amor –dice Razón–, querríamos, si os place, entender bien y más abiertamente ese don que el Espíritu Santo da a tales

Almas por su pura bondad, siempre y cuando no pudiera verse perjudicando nadie a causa de su rudeza al oír esta lección divina.

Amor: ¡Ay, Razón! –dice Amor–, siempre seréis tuertos vos y los que se alimentan de vuestra doctrina. Pues ciertamente está medio ciego el que tiene las cosas delante de los ojos y no las reconoce. Y eso es lo que os pasa a vos.

El Espíritu Santo: Si he dicho –dice el Espíritu Santo– que le daré a esta Alma todo lo que tengo, se lo daré; pero incluso es toda la Trinidad la que se lo ha prometido y le ha otorgado en su bondad todo lo que tenemos, según el saber de su sapiencia sin comienzo; y es bien justo –dice el Espíritu Santo– que no retengamos frente a tales Almas nada de lo que tengamos. Pues esta Alma –dice el Espíritu Santo– nos ha dado todo lo que tenía de valor. Y lo que tenemos nos lo ha dado ella misma, por así decirlo; pues se dice, y es verdad, que la buena voluntad equivale a la obra. Y esta Alma es de tal condición que si tuviera en ella lo que nosotros tenemos, nos lo daría todo tal y como lo tenemos sin pretender galardón en el cielo ni en la tierra, sino únicamente por nuestra sola voluntad. Nosotros –dice el Espíritu Santo– tenemos todo esto por el derecho que nos concede nuestra condición divina, y esta Alma nos lo da a modo de voluntad encerrada en amor sin modo[104]. Y porque tal Alma nos ha dado todo lo que tiene, y todo lo que es (y que de hecho no tiene, en tanto que voluntad), es menester –dice el Espíritu Santo– que le demos lo que tenemos por justicia de amor. Y tal como tenemos en nosotros lo que tenemos en virtud de nuestra naturaleza divina, así mismo el Alma lo tiene por nosotros en ella por justicia de amor.

Santa Iglesia: ¡Ah, Señor! –dice Santa Iglesia–, lo entendemos y creemos en verdad que tal don se lo ha dado vuestra digna nobleza como galardón de amor, pues Amor no puede recibir galardón lo bastante grande si no es el de amor.

Amor: Esta Alma –dice Amor– hace tiempo que ve y sabe que no hay sabiduría mayor que la templanza, ni riqueza mayor que la saciedad, ni fuerza mayor que el amor. Esta Alma tiene la memoria, el entendimiento y la voluntad abismados en un solo ser, y éste es Dios; y tal ser le da el ser, sin saber, ni sentir, ni querer ningún ser fuera del ordenamiento divino[105]. Por largo tiempo –dice Amor– esta Alma ha languidecido de amor.

[44] Qué prácticas ejerce el Alma que languidece de amor, y en qué punto se halla el Alma muerta de amor. Capítulo XLIV

[*Razón:*] ¡Ay, dama Amor! –dice Razón–, ¿qué practica el Alma qu languidece de amor?

Amor: Combate a los vicios –dice Amor– adquiriendo virtudes.

El Alma: ¡Ah, dulcísimo Amor! –dice esta Alma–, ¡cuán grande y pe ligrosa es esta guerra! Sin duda, a una vida dedicada a ello se le pued muy bien llamar postración y vida de guerra.

Amor: Y así, tanto languideció de amor –dice Amor– que de amor ha muerto.

Razón: ¡Ay, Amor! –dice Razón–, por Dios, dinos en qué punto se encuentra el Alma que ha muerto de amor.

Amor: Ha acabado con el mundo –dice Amor– y el mundo se ha despedido y acabado en ella; por ello vive en Dios y ahí no puede encontrar pecado ni vicio. Y a tal punto se oculta y recoge en Dios que ni el mundo, ni la carne, ni los enemigos pueden dañarla, pues no la pueden encontrar en sus obras; y así vive esa Alma en reposo de paz, pues no se cuida de cosa alguna que haya sido creada. Y como esta Alma posee una paz así, vive en el mundo sin reproche.

Razón: Así pues, esta Alma –dice Razón– no tiene en absoluto voluntad; tal estado debería ser nuestro estado, pues no hay mayor mérito ante Dios que abandonar la propia voluntad por la suya y entregarla además perfectamente sin querer nada a cambio, sino sólo según la medida de su obra y las disposiciones de su bondad.

El Alma: A eso me atengo –dice esta Alma– y por ello nada me falta, porque no quiero nada. Pues ninguna Alma tiene perfecta paz, sino aquella que no tiene en absoluto voluntad.

Amor: ¿Qué sabéis vos, dama Alma? –dice Amor.

El Alma: Con toda seguridad es así, dama Amor –dice esta Alma–, pues yo lo he probado a través de tales pruebas que faltó poco para que no me dieran muerte. Y habría muerto si el nada querer no me hubiera arrancado de ahí gracias a las enseñanzas de la bondad divina. Aquel que no quiere nada no tiene en absoluto voluntad; y el que es así ha dado sin duda su voluntad, por ello no tiene nada que querer sino el querer de aquel a quien dio su voluntad.

[45] Cómo aquellos que no tienen en absoluto voluntad viven en la libertad de caridad. Capítulo XLV

[*El Amor*:] Los que son así, que no tienen en absoluto voluntad, viven en la libertad de caridad; y a quien les preguntase qué quieren, le dirían, en verdad, que no quieren nada. Los que son así han alcanzado el conocimiento de su nada, es decir, que en lo que respecta a ellos mismos no pueden conocer nada de su nada, pues su conocimiento fue demasiado pequeño para conocer esa pérdida[106]; pero han alcanzado la creencia en el «más» y todo el conocimiento de esa creencia reside en que nada puede conocerse.

Razón: ¿Nada? –dice Razón.

Amor: No –dice Amor–; pues aunque llegara a conocerse aún más de lo que se conocerá en el paraíso, o incluso tanto más de lo que podría compararse con una cosa que se pudiera comprender por partes o de otro modo, lo que con ello se comprendería seguiría sin ser nada. E incluso no sería nada esta comprensión respecto a lo que podría compararse, aun suponiendo que en esa comparación no se tengan en cuenta su poder, su sentido, su sabiduría y su bondad, sino sólo, por así decir, una mera chispa de su pura bondad. Y aquel que comprendiese de él más de lo que podrá comprenderse a través de esta comparación seguiría sin comprender nada al lado de la más minúscula de las partículas que hay en él y que no es comprendido excepto por él. Es decir, para que se entienda mejor: quien conozca de él cuanto de él se dice no conocerá nada al lado del inmenso conocimiento que permanece en él al margen de nuestro conocimiento; o sea que lo que pudiéramos comparar, por así decir, con la más minúscula de las partículas de su bondad seguiría, en verdad, sin ser nada al lado de la grandeza de la más minúscula de las partículas de su bondad; y aun menos que una chispa al lado de todo él[107].

El Alma: ¡Oh, Señor Dios! –dice esta Alma–, ¿qué hará el Alma que eso cree de vos?

Dios: No hará nada –dice Dios–; pero yo haré mi obra en ella sin ella. Pues el conocimiento de su nada y su creencia en mí la han llevado a tal punto a nada que nada puede hacer. De forma que el conocimiento de esa nada frente a la grandeza de ese todo la ha excusado por completo y liberado, pues nada le falta porque nada quiere.

[46] Cómo el Alma tiene el conocimiento del «más» porque a su parecer no conoce nada de Dios al lado del «más» de él. Capítulo XLVI

[*Amor*:] Ahora esta Alma ha llegado a término y ha alcanzado el conocimiento del «más»; es decir, sólo en tanto que ella no conoce nada de Dios frente al todo de él.

Razón: ¡Ey! ¿Osáis llamar nada a algo que es de Dios? –dice Razón.

El Alma: ¡Oh, por supuesto! –dice esta Alma–. ¿Y sabéis cómo?

Verdaderamente, cualquier cosa que nos sea dada de él es y será bien nada. Incluso suponiendo que él nos diera lo que se ha dicho antes en este escrito; pues, por comparación, si pudiera darse que eso fuera cierto aun así no sería nada al lado de una sola chispa de su bondad, que permanece en su conocimiento al margen del nuestro.

¡Oh, oh! –dice esta Alma–. ¿Y qué decir del «todo» de él si tantos bienes pueden decirse del «menos»? ¡Ay, dulcísimo amigo!, eso sólo vos lo sabéis, y eso me basta.

[47] Cómo el Alma ha alcanzado el conocimiento de su nada. Capítulo XLVII

[*Amor*:] Habéis oído ahora cómo esta Alma ha llegado a la creencia en el «más». Ahora os diré –dice Amor– cómo ha alcanzado el conocimiento de su nada. Lo ha alcanzado conociendo que ni ella ni otras conocen nada de sus horribles pecados y faltas al lado de aquello que está en el saber de Dios. Tal Alma –dice Amor– no ha retenido querer alguno, sino que ha llegado al término de no querer nada, y a un cierto saber de no saber nada, y ese nada saber y ese nada querer la han excusado y liberado. Esa Alma se atiene al consejo del Evangelio que dice: que tu ojo sea simple y así no pecarás[108].

De modo que esta Alma se halla sosegada en todo lo que Dios sufre de ella; pues todo lo entiende con entendimiento verdadero y tiene pacífico reposo ante los actos de su prójimo. Pues no juzga lo que no entiende, sino siempre para bien.

Esta Alma se halla en paz en todas partes, pues lleva siempre la paz

consigo, de forma que para esa paz cualquier sitio y cualquier cosa le convienen. Se sienta inmóvil en el trono de la paz, en el libro de la vida[109], en testimonio de buena conciencia y en libertad de caridad perfecta.

[48] Cómo el Alma no es libre cuando desea que la voluntad de Dios se haga en ella para su honra. Capítulo XLVIII

[*Amor*:] Entonces, el Alma no quiere nada –dice Amor– puesto que es libre; ya que no es libre aquel que quiere algo, sea lo que sea, con su voluntad interior, pues es esclavo de sí mismo incluso el que quiere que Dios haga en él su voluntad para su propia honra. Y quien esto quiere no lo quiere solamente para que, en él y en los demás, se cumpla sólo la voluntad de Dios. A tales gentes –dice Amor– les ha negado Dios su reino.

Razón: ¡Ah, sin duda! –dice Razón–, lo harían para eso.

El Alma: Lo harían para eso. Y ciertamente –dice el Alma– deben hacerlo o perderían el pequeño beneficio que obtienen.

Razón: Es verdad, dama Alma –dice Razón–, lo confieso.

Amor: Tales gentes –dice Amor– no están en paz aunque crean lo contrario y aunque, al creerlo, ese estado les baste.

El Alma: No valen tanto como para pensar que alguien sea más grande que ellas –dice esta Alma– y eso les impide mejorar, y permanecen así con sus buenas voluntades.

Amor: Nunca se saciaron tales gentes –dice Amor.

El Alma: No, por cierto –dice el Alma–, pues al permanecerles la voluntad, son sus esclavas. Ésa es la servidumbre en la que entra el Alma que cree firmemente en estas dos virtudes: Razón y Temor, y en la tiránica Voluntad. Es libre en cambio –dice esta Alma liberada– solamente aquel al que Fe y Amor gobiernan, pues le arrancan de toda servidumbre, sin temor a las cosas terribles ni deseo de las cosas deleitables.

[49] Cómo esa Alma, que no tiene en absoluto voluntad, es noble. Capítulo XLIX

[*Amor*:] Esa Alma no tiene en absoluto voluntad, por ello poco le importa lo que haga Dios mientras haga siempre su voluntad. Pues esta Alma –dice Amor– se halla libre y contenta. No ha menester de infierno n paraíso, ni de cosa alguna creada. No quiere ni deja de querer nada qu se haya nombrado aquí.

Santa Iglesia la Pequeña: ¡Por Dios!, ¿y qué entonces? –dice Santa Iglesia la Pequeña.

Amor: Nada –dice Amor–, no quiere nada. Pero que se diga esto le parece muy extraño a los que quieren obtener grandes rentas de los frutos de amor. Y no es maravilla, pues sin duda nadie podría pensar ni creer que en realidad ello resulta perjudicial, por lo que a ellos les parece extraño.

El Alma: Esas gentes –dice esta Alma– están tan ciegas que lo grande les parece pequeño.

Amor: Eso que decís, dulce Alma, es verdad –dice Amor–. Pues del mismo modo que la obra divina vale más que la de criatura, así vale más ese no querer nada en Dios que un querer bien por Dios. Incluso –dice Amor– suponiendo que con ese querer bien se pudieran hacer milagros y recibir martirio cada día por el amor de Dios, aun así –dice Amor– no habría comparación porque permanece la voluntad. Y seguiría sin haberla si por medio de esa voluntad esas gentes fueran arrebatadas cada día hasta el cielo para ver la Trinidad, como lo fue el apóstol san Pablo[110].

[50] Cómo esta Alma lleva la impronta de Dios como la cera de un sello. Capítulo L

[*Amor*:] Esta Alma lleva la impronta de Dios y tiene en la unión de amor su verdadero cuño; a la manera de la cera que toma la forma del sello, así toma esta Alma la impronta del ejemplar verdadero[111].

El Alma: Pues, por mucho que Dios nos ame –dice esta Alma– como lo ha demostrado a través de obras divinas y sufrimientos humanos, no nos ama –dice esta Alma– de todas formas contra sí; y si murió por nosotros y tomó carne humana, fue de su grado, como testimonio de su

bondad, y me lo debía porque su divina voluntad lo quería; por tanto –dice esta Alma–, no nos ama en absoluto contra sí mismo. Pues aun cuando todo aquello que la Trinidad creó en su saber hubiera debido resultar perjudicado sin fin, Jesucristo, el Hijo de Dios, no hubiera por ello derogado la verdad para salvarnos a todos nosotros.

¡Ay de mí! –dice esta Alma–. ¿De dónde me viene lo que he dicho? ¿No sabe todo el mundo que esto no puede ser?

Amor: Sí, mi dulce amiga –dice Amor–. Mis amigos saben bien que esto no puede ser.

[*Persona de Dios Padre*:] Pero vos, que sois mi más cara amiga, vos lo decís –dice la persona de Dios Padre– porque así tiene que ser mi primogénita, heredera de mi reino, sabedora de los secretos del Hijo por el amor del Espíritu Santo, que se los ha dado al Alma de sí mismo.

[51] Cómo esta Alma es semejante a la Deidad. Capítulo LI

[*Amor*:] Es necesario –dice Amor– que esta Alma sea semejante a la Deidad, pues se ha transformado en Dios, por lo que mantiene su verdadera forma, aquella que le fue dada y otorgada sin comienzo por uno sólo que en su bondad la ha amado siempre.

El Alma: ¡Ay, Amor! –dice esta Alma–, el sentido de lo que habéis dicho me ha anulado y la sola nada de esto me ha hundido en un abismo inferior sin mesura a menos que nada. Y el conocimiento de mi nada –dice esta Alma– me ha dado el todo, y la nada de este todo –dice esta Alma– me ha quitado la oración y la plegaria, y ya no rezo nada.

Santa Iglesia la Pequeña: ¿Y qué hacéis entonces, dulcísima señora y maestra nuestra? –dice Santa Iglesia la Pequeña.

El Alma: Reposo por completo en paz –dice esta Alma–, sola, nula y toda en la cortesía de la mera bondad de Dios, sin que un solo querer me haga moverme, por riquezas que contenga. Tal es el cumplimiento de mi obra –dice esta Alma–: no querer jamás nada. Pues en la medida en que no quiero nada, me hallo sola en él sin mí, por completo liberada, y en cuanto quiero algo –dice–, estoy conmigo y pierdo libertad. Pero cuando no quiero nada y he perdido todo fuera de mi querer, entonces no me falta nada: ser libre es mi manera[112]. No quiero nada de nadie.

Amor: ¡Oh, preciosísima Esther![113] –dice Amor–, vos que perdisteis todas vuestras prácticas y, gracias a esa pérdida, ganasteis la de no hacer nada, fuisteis por ello verdaderamente preciosa, pues en verdad esa práctica y esa pérdida se hacen en la nada de vuestro amigo, y en esa nada –dice Amor– os extasiáis vos y permanecéis muerta. Pero vivís, amiga, totalmente en su querer; ésa es su alcoba, donde le place demorarse.

[52] Cómo alaba Amor a esta Alma y cómo permanece ella en las abundancias y afluencias del divino amor. Capítulo LII

[*Amor*:] ¡Oh, bien nacida! –dice Amor a esta preciosa margarita[114]–, bienvenida seáis a la sola mansión franca en la que no entra nadie que no sea de vuestro linaje sin bastardía.

[*A los oyentes*:] Esta Alma –dice Amor– ha entrado en la abundancia y las afluencias del divino Amor, no por haber alcanzado el conocimiento divino, pues no puede darse que un entendimiento por iluminado que sea pueda alcanzar ninguna de las afluencias de divino Amor. Pero el amor de esta Alma es tan afín al afluir del «más» de este Amor más que divino (no por haber alcanzado el Entendimiento de Amor, sino por haber alcanzado su exceso de amor) que la ornan los ornamentos del exceso de paz en la que vive y dura, es, fue y será sin ser. Pues –dice Amor– tal como el hierro es revestido por el fuego y pierde su imagen[115] porque el fuego que es más fuerte lo transforma en él[116], así el Alma es revestida por ese «más», nutrida y transformada por ese «más», por el amor de ese «más», sin atender al «menos»; y así permanece y es transformada en ese «más» de una paz más que eterna, sin que se la encuentre. Esta Alma ama en la dulce región del exceso de paz, por lo que no hay nada que pueda ayudar ni perjudicar a los que allí aman, ni criatura creada, ni cosa dada, ni nada que Dios prometa[117].

Razón: ¿Pues qué entonces? –dice Razón.

Amor: Lo que nunca fue, es, ni será dado que la ha desnudado y la ha reducido a nada sin que le importe cosa alguna, ni quiera ayuda ni sostén de su poder, su sapiencia o su bondad.

El Alma habla de su amigo y dice así: Él es –dice esta Alma–, eso no le falta; y yo no soy en absoluto y eso no me falta en absoluto[118]; me ha da-

do paz y no vivo sino de la paz nacida de sus dones en mi alma, sin pensamiento; y así no puedo nada si no me es dado. Esto es mi todo y lo mejor de mí. Un estado así hace tener un solo amor, un solo querer y un solo obrar en dos naturalezas[119]. Ése es el poder del anonadamiento en la unidad de la justicia divina.

[*Amor*:] Esta Alma deja a los muertos enterrar a los muertos[120] y a los extraviados obrar según las virtudes[121], y se reposa del «menos» en el «más», pero se sirve de todas las cosas. Ese «más» le muestra su nada, desnuda, sin cobija, y esa desnudez le es mostrada por el Todopoderoso por la bondad de la justicia divina. Esas percepciones la hacen profunda y ancha, alta y segura, pues la desnudan continuamente, toda y nula, mientras la poseen[122].

[53] Cómo Razón pide aclaraciones de lo que se ha dicho antes. Capítulo LIII

[*Razón*:] ¡Oh, dulcísima abismada –dice Razón– en el fondo sin fondo[123] de la entera humildad!, ¡nobilísima piedra en la anchura de la planicie de la verdad!, ¡única encumbrada en la montaña[124], salvo aquellos de vuestro señorío![125] Os lo ruego, decidnos qué significan estas encubiertas palabras usadas por Amor Puro.

El Alma: Razón –dice esta Alma–, aunque alguien os lo dijera y lo oyerais, no lo entenderíais. Vuestras preguntas han deshonrado y rebajado este libro, pues son muchos los que lo hubieran entendido en pocas palabras y vuestras preguntas lo han alargado por las muchas respuestas que necesitáis para vos y los que vos alimentáis, que avanzan a paso de caracol. Sois vos quien lo ha abierto a los de vuestra mesnada, que van a paso de caracol.

Amor: ¿Abierto? –dice Amor–. Cierto, en el sentido en que Razón y todos sus discípulos no pueden protestar de que no les parezca bien dicho, por mucho o poco que hayan entendido.

El Alma: Es verdad –dice el Alma–, pues esto sólo lo entiende aquel a quien Amor Puro gobierna. Y así conviene que muera de todas las muertes mortificantes aquel que lo entiende delicadamente, pues nadie gustará de esta vida si no ha muerto a todas las muertes[126].

[54] Razón pregunta de cuántas muertes tiene que morir el Alma para entender este libro. Capítulo LIV

[*Razón*:] ¡Ah, tesorera de Amor! –dice Razón–, decidnos de cuántos modos de muerte habéis de morir hasta entender con delicadeza este libro.

El Alma: Preguntadle a Amor –dice esta Alma–, pues sabe la verdad.

Razón: ¡Ah, dama Amor, por la gracia de Dios! –dice Razón–, decídnoslo, no sólo por mí, ni por los que yo alimento, sino por aquellos que ya se han despedido de mí, a los cuales este libro, si place a Dios, podrá aportarles luz.

Amor: Razón –dice Amor–, los que se han despedido de vos necesitarán aún de vuestro alimento para las dos primeras muertes de las que esta Alma muere a muerte[127]; pero de la tercera muerte que muere el Alma no entiende ser viviente más que aquel que vive en la montaña[128].

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¡decidme qué gentes son esas de la montaña!

Amor: No tienen en la tierra vergüenza, honor ni temor de lo que pueda suceder.

Razón: ¡Oh Dios, dama Amor! –dice Razón–, responded, por Dios, a mis preguntas antes de seguir adelante, pues siento horror y miedo al oír la vida de esta Alma.

[55] Cómo Amor responde a las preguntas de Razón. Capítulo LV

[*Amor*:] Razón –dice Amor–, los que viven como este libro dice, es decir, los que han alcanzado el estado propio de esa vida, lo entienden en breve, sin necesidad de aportarles glosas. Pero os aclararé algunas cosas relacionadas con vuestras preguntas: atended pues.

Hay dos tipos de gente que viven en la vida de la perfección por las obras de las virtudes en el apego al espíritu.

Unos son los que mortifican por completo su cuerpo haciendo obras de caridad; y se complacen tanto en sus obras que no alcanzan el conocimiento de que hay un estado mejor que el de las obras de las virtudes

y la muerte del martirio, mejor que el del deseo de perseverar con la ayuda de la oración colmada de plegarias, abundando en buena voluntad; y así, aplicándose siempre a esto, creen que éste es el mejor de los estados posibles[129].

Esas gentes –dice Amor– son bienaventuradas, pero perecen en sus obras por la suficiencia que hallan en su estado.

A esas gentes –dice Amor– se las llama reyes, pero en un país donde todos son tuertos. Sin duda, los que tienen dos ojos los tienen por siervos.

El Alma: Y siervos son realmente –dice el Alma–, pero no alcanzan a saberlo. Se parecen a la lechuza, que piensa que no hay en el bosque pájaro más bello que sus lechucitos. Lo mismo sucede con los que viven siempre en el deseo. Pues piensan y creen que no hay estado mejor que el del deseo en el que permanecen y quieren seguir permaneciendo; y por ello perecen en el camino, pues se sacian con lo que les dan deseo y voluntad.

[56] Cómo las Virtudes se quejan de Amor por el poco honor que les hace. Capítulo LVI

Las Virtudes: ¡Ay, Dios, qué desgracia! –dicen las Virtudes–, ¿quién nos honrará, dama Amor, si decís que perecen los que viven plenamente de nuestros consejos? Y en verdad que si alguien nos lo hubiera dicho, lo hubiéramos tenido por hereje[130] y mal cristiano. Pues nosotras no podemos entender que pueda perecer nadie por seguir plenamente nuestras enseñanzas con el ardor del deseo que da el verdadero sentir de Jesucristo; pero no por ello dejamos de creer por completo y sin la menor duda, dama Amor, cuanto decís.

Amor: Cierto –dice Amor–, pero en entender reside la maestría; pues ahí se encuentra el grano del pasto divino.

Virtudes: Lo creemos, Amor –dicen las Virtudes–, pero entenderlo no corresponde a nuestro oficio. Nos tranquilizamos porque os creemos, sea cual fuere el entendimiento alcanzado, pues hemos sido hechas por vos para servir a esas Almas.

El Alma: Sin duda –dice esta Alma a las Virtudes– habéis dicho bien y debéis ser creídas. Y por ello digo a todos cuantos oirán este libro: quien sirve por largo tiempo a señor pobre, pobre interés alcanza y po-

bre sueldo. Mas las Virtudes se han dado cuenta y han reconocido (oyéndolo cuantos han querido oírlo) que no entienden en absoluto el estado de Amor Puro. Y entonces me digo –dice esta Alma–: ¿cómo van a mostrar las Virtudes a sus súbditos lo que ellas no poseen ni poseerán? Mas quien quiera entender y aprender por qué perecen los que permanecen con las Virtudes, que se lo pregunte a Amor.

Sí, a esa [dama] Amor que es maestra de Conocimiento, y no a esa [dama] Amor hija de Conocimiento, pues esta última no sabe nada; o mejor aún, que se lo pregunten a esa [dama] Amor, que es madre de Conocimiento y de Divina Luz, pues ella lo sabe todo a través del «más» de todo; «más» en el que el Alma se detiene y mora, y no puede, sino en ese todo, establecer su casa.

[57] De aquellos que se hallan en estado de extravío y cómo son siervos y mercaderes. Capítulo LVII

[*Amor*:] Habéis oído ya quiénes han perecido y en qué, de qué y por qué. Ahora os diremos también quiénes se han extraviado y cómo éstos, siendo siervos y mercaderes, obran más sabiamente que los perecidos[131].

El Alma: ¡Ah, por amor, dama Amor! –dice esta Alma–, vos que aligeráis todos los pesos decidme por qué éstos permanecen en las Virtudes como los que han perecido; y por qué las sirven, y por qué sienten y desean a través del ardor del cortante filo de las obras del espíritu. Y si lo hacen por igual los que perecen como los que se extravían, ¿dónde veis entonces la mejora que os hace alabarlos más que a los perecidos?

Amor: ¿Dónde? –dice Amor–. Bien hay donde encontrarla, pues éstos tienen todo lo necesario para alcanzar el estado para el que los perecidos no pueden ya recibir socorro.

El Alma: ¡Ah, amor de Divino Amor! –dice esta Alma liberada–, os ruego que nos digáis por qué los extraviados son sabios al lado de los perecidos que practican las mismas cosas excepto esa sabiduría que os hace apreciar más a los otros.

Amor: Porque conciben –dice Amor– que hay un estado mejor que el suyo y conocen que no conocen ese estado mejor en el que creen. Pero esa creencia les da poco conocimiento y satisfacción en su propio estado

y por ello se tienen por malvados y extraviados. Y lo están, sin duda, en relación con el estado de libertad de aquellos que están ahí y que jamás se mueven. Y como conciben y saben verdaderamente que se han extraviado, a menudo con ardiente deseo preguntan el camino a aquella que lo conoce, es decir, a doncella Conocimiento, iluminada de divina gracia. Y esta doncella se apiada de sus preguntas y eso lo saben los que han estado extraviados. Por ello, ella les enseña el recto camino regio que atraviesa el país del no querer nada. Es la dirección correcta: quien la sigue sabe que digo verdad. Y lo saben también esas extraviadas gentes que se tienen por malvadas. Pues si se han extraviado, pueden llegar al estado de libertad del que hablamos a través de las enseñanzas de Divina Luz, a la que la pequeña alma extraviada pregunta por el camino y la dirección.

Razón: ¿Pequeña? –dice Razón–. Sí, en verdad, y aún más que pequeña.

Espíritu Santo: –Y aún añade el Espíritu Santo– Pequeña tanto y por tanto tiempo como no ruegue ni a Conocimiento ni a Amor y se cuide de cosas que no pueden estar en amor, en conocimiento ni en loor; pues el prudente no reza sin causa ni le importa lo que no puede ser. Por ello puede decirse muy bien que es pequeño y pobre el que pide a menudo o, lo que es lo mismo, no pide nada. Pues frente al supremo estado de no querer nada en el que permanecen inmóviles los libres, cualquier otro estado, sea cual fuere, no es más que un juego de pelota y un juego de niños; pues el que es libre en su justo estado no podría ni rechazar, ni querer, ni prometer nada en función de lo que se le quisiera dar, sino que querría tan sólo dar todo para guardar lealtad.

[58] Cómo se encuentran las Almas anonadadas en el quinto estado junto a su amigo. Capítulo LVIII

[*Razón*:] ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿y qué pueden dar esas Almas así anonadadas?

Amor: ¿Qué pueden dar? –dice Amor–. En verdad que pueden dar todo cuanto Dios tiene de valor. El Alma que es así no ha perecido ni se halla extraviada, sino que se encuentra junto con su amante en los gozos del quinto estado[132]. Ahí no tiene defecto y así con frecuencia se ve arre-

batada al sexto estado, pero por poco tiempo. Pues se trata de una abertura a la manera de un relámpago que se cierra apresuradamente[133] en el que no se puede permanecer de forma prolongada[134], y [el Alma] no ha tenido nunca una madre que supiera hablar de ello[135].

La abertura arrebatadora de la expansión de ese relámpago hace al Alma, una vez se ha cerrado de nuevo y en virtud de la paz que comporta, tan libre, tan noble, tan desasida de todo (mientras dura la paz que ha sido dada por la abertura) que quien se mantenga libre después de tal aventura se encontrará en el quinto estado sin caer en el cuarto, pues en el cuarto tiene voluntad, y en el quinto, no. Y porque no hay en absoluto voluntad en el quinto estado del que habla este libro –[estado] en el que mora el Alma después de la obra del arrebatador Lejoscerca[136], al que llamamos relámpago a la manera de una abertura que se cierra apresuradamente–, nadie que no haya sido eso[137] podría creer –dice Amor– la paz sobre la paz de paz que esa Alma recibe.

¡Oyentes de este libro, entended estas palabras de forma divina, por amor! Ese Lejoscerca, que llamamos relámpago a la manera de una abertura que se cierra apresuradamente, rapta al Alma del quinto estado y la introduce en el sexto mientras dura su obra, y de este modo ella es otra; pero poco dura ese ser en el sexto estado, pues es devuelta al quinto.

Y no es maravilla –dice Amor–, pues la obra del relámpago, mientras dura, no es otra cosa que el atisbo de la gloria del Alma. Eso no permanece en ninguna criatura por espacio más largo que el de su movimiento[138]. Y por ello ese don es tan noble –dice Amor–, porque obra en el Alma sin que ésta llegue a apercibirse ni tener constancia. Pero la paz –dice Amor– de la obra de mi obra que permanece en el Alma cuando obro es tan deliciosa que Verdad la llama alimento glorioso, del que no puede nutrirse nadie que habite en el deseo. Gentes así podrían gobernar un país si fuera necesario, y [lo harían] todo sin ellas mismas[139].

[59] De qué ha vivido esta Alma y cómo y cuándo ella está sin ella. Capítulo LIX

[*Amor*:] Al principio esta Alma vivía de la vida de la gracia, gracia que nace de la muerte del pecado. Después vivió –dice Amor– de la vida del espíritu, y esta vida del espíritu nace de la muerte de la naturaleza; aho-

ta vive de la vida divina, y esta vida divina nace de la muerte del espíritu.

Amor: Esta Alma –dice Amor– que vive de la vida divina está permanentemente sin ella.

Razón: ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿cuándo está esa Alma así, sin ella?

Amor: Cuando está ella en ella.

Razón: ¿Y cuándo está ella en ella?

Amor: Cuando ella no está en parte alguna por ella misma, ni en Dios, ni en ella, ni en su prójimo, sino en el anonadamiento que ese Relámpago opera en ella por la proximidad de su propia obra, que es tan preciosamente noble que, al igual que no puede hablarse de la abertura al movimiento de gloria que dispensa ese Relámpago gentil, del mismo modo nada sabe decir Alma alguna de ese precioso cierre en el que ella se olvida por anonadamiento del conocimiento que ese anonadamiento se prodiga a sí mismo.

El Alma: ¡Ay, Dios! –dice el Alma–, qué gran Señor sería aquel que pudiera comprender el provecho de un solo movimiento de ese anonadarse.

Amor: Es verdad –dice Amor–, lo sería.

El Alma: Habéis oído en estas palabras elevada materia –dice esta Alma dirigiéndose a los oyentes de este libro–; no os desagrade ahora si hablo a continuación de cosas pequeñas, pues es menester que así sea si quiero cumplir la tarea que me he propuesto: no ciertamente –dice– para los que ya son así, sino para los que no lo son y lo serán algún día, pero que, mientras sigan siendo ellos mismos, mendigarán siempre[140].

[60] Cómo hay que morir de tres muertes para alcanzar la libre vida anonadada. Capítulo LX

[*Amor*:] Razón –dice Amor–, nos habéis preguntado de cuántas muertes hay que morir para alcanzar una vida así. Y yo os respondo que, antes de que el Alma pueda nacer a esa vida, es necesario que muera de tres muertes completas[141]. La primera es la muerte del pecado, tal como ya lo habéis oído; de esa muerte debe morir el Alma por completo, de tal forma que no permanezcan en ella ni color, ni sabor, ni olor de cualquier cosa que Dios prohíba en su Ley; los que así mueren son los que viven

de la vida de la gracia, y a éstos les basta con guardarse de hacer lo que Dios prohíbe y poder hacer lo que Dios manda.

¡Ah, nobilísimas gentes anonadadas y elevadas por la gran admiración y el arrebato de la conjunción en la unión con Divino Amor!, no os desagrade que toque algunas cuestiones referentes a los pequeños, pues muy pronto hablaré de vuestro estado. Además, poner el blanco junto al negro hace ver mejor los dos colores, uno gracias al otro, que no cada uno por separado.

Por tanto, vosotros los elegidos y llamados a ese estado supremo, entended y apresuraos, pues ardua es la ruta y largo el camino desde el primer estado de gracia hasta el último estado de gloria que otorga el gentil Lejoscerca. Si os digo –dice Amor– que entendáis y os apresuréis, es porque ese entendimiento es intenso, sutil y muy noble. Para ello, la gente de temperamento sanguíneo encuentra ayuda en su naturaleza y, sin la precipitación del cortante querer del ardor del deseo del espíritu, también los coléricos encuentran ayuda en su naturaleza[142]. Y cuando se conjugan en alguien esas dos naturalezas, es decir naturaleza y ardor del deseo del espíritu, existe una gran ventaja pues gente así se adhiere e implica tan intensamente en lo que emprende que se da por entero a ello por fuerza de espíritu y naturaleza; y cuando estas dos naturalezas se unen a la tercera, que en justicia debe venir a su encuentro para siempre (se trata del ropaje de gloria que las atrae por justicia de forma natural hacia su propia naturaleza), entonces esa concordancia es delicadamente noble. Y para que se la conozca mejor, voy a formular una pregunta: ¿qué es más noble, el ropaje de gloria que atrae al Alma y la embellece con la belleza de su propia naturaleza o el Alma que a tal gloria se une?

El Alma: No sé si esto os aburre –dice esta Alma–, pero no puedo dejarlo de lado, habréis de excusarme, pues celo de amor y obra de caridad de los que yo me hallaba sobrecargada me hicieron hacer este libro para que seáis de esta manera cuanto antes, al menos en voluntad, si todavía tenéis voluntad; y si ya estáis desasidos de todas las cosas y sois de esa gente sin voluntad que lleva una vida por encima de su entendimiento, entonces, para que gloséis el sentido de este libro.

[61] Aquí habla Amor de los siete estados del Alma. Capítulo LXI

[*Amor*:] He dicho –dice Amor– que hay siete estados, cada uno de ellos de entendimiento mucho más elevado que el anterior e incomparables entre ellos[143]. Pues la misma relación que existe entre una gota de agua y la inmensidad del mar existe entre el primer estado de gracia y el segundo y así sucesivamente, sin posible comparación entre ellos. Sin embargo, entre los cuatro primeros no hay ninguno tan elevado que no haga vivir al Alma en grandísima servidumbre; en el quinto, en cambio, vive en libertad de caridad, pues se ha desasido de todo; el sexto es glorioso, pues la abertura del dulce movimiento de gloria que da el gentil Lejoscerca no es sino un vislumbre que Dios quiere que tenga el Alma de su propia gloria que poseerá eternamente. Y por ello le otorga por su bondad esa manifestación del séptimo en el sexto estado. Esta manifestación nace del séptimo estado y éste se la procura al sexto, pero de una forma tan fugaz que aquella a quien se le otorga no tiene percepción alguna de ese don que ha recibido.

El Alma: ¿Y qué tiene eso de maravilloso? –dice la propia Alma–. Si tuviera la percepción antes de que ese don me fuera dado, yo misma sería aquello mismo que es dado por la bondad divina, y que ya me habría sido dado eternamente si mi cuerpo hubiera dejado mi Alma.

El Esposo del Alma: Eso no depende de ella –dice [para sí] el Esposo de esta Alma–. Yo os he enviado mis arras[144] a través de mi Lejoscerca, pero que nadie me pregunte quién es ese Lejoscerca, ni cuáles son sus actos, ni cómo obra cuando muestra la gloria del Alma, pues nada puede decirse excepto que el Lejoscerca es la Trinidad misma y le otorga [al Alma] su manifestación viva que hemos denominado «movimiento»: no porque el Alma se mueva ni lo haga la Trinidad, sino porque la Trinidad obra en el Alma la manifestación de su gloria. De ello nadie sabe hablar sino la propia Deidad; pues el Alma a la que se entrega ese Lejoscerca tiene tan gran conocimiento de Dios, de sí y de todas las cosas que ve en Dios mismo, por conocimiento divino, que la luz de ese conocimiento le resta el conocimiento de sí, de Dios y de todas las cosas.

El Alma: Es verdad –dice el Alma–, no hay más. Y por ello, si Dios quiere que yo tenga ese gran conocimiento, que me lo quite y procure

que no lo conozca, porque de lo contrario –dice esta Alma– no tendré conocimiento alguno. Y si quiere que me conozca, que me quite el conocimiento de mí misma, pues de lo contrario no podré tener conocimiento alguno.

Amor: Lo que decís es cierto, dama Alma –dice Amor–. No hay más segura cosa que pueda conocerse, ni más provechosa que pueda poseerse, que esa obra.

[62] De los que han muerto al pecado mortal y han nacido a la vida de la gracia. Capítulo LXII

[*Amor*:] Ahora, Razón –dice Amor–, atended. Vuelvo sobre nuestro asunto dirigido a los pequeños. Las gentes de las que hemos hablado, que han muerto al pecado mortal y han nacido a la vida de la gracia, no tienen reproche ni remordimientos de conciencia, sino que simplemente cumplen con Dios en todo su mandamiento. Quieren honores y se sienten perdidos si se les desprecia, pero se guardan de vanagloria y de la impaciencia que llevan a morir en pecado. Aman la riqueza y les duele ser pobres; y si son ricos, les duele perder riquezas, pero se guardan siempre de pecado al no querer amar sus riquezas, las ganen o las pierdan, en contra de la voluntad de Dios. Y si aman alegría y reposo placenteros, se guardan del desorden. Gente así ha muerto al pecado mortal y ha nacido a la vida de la gracia.

El Alma: ¡Ah! Sin duda gente así –dice el Alma liberada– es pequeña en la tierra y pequeñísima en el cielo, y se salvan de forma bien poco cortés[145].

Razón: ¡Ay, dama Alma –dice Razón–, guardaos de lo que decís! Yo no osaría decir que son pequeños quienes verán a Dios eternamente.

Amor: Ciertamente –dice Amor–, nadie podría describir la pequeñez de éstos frente a la grandeza de los que mueren de la muerte de naturaleza y viven de la vida del espíritu.

Razón: Lo creo –dice Razón–, y así lo hacen ellos, pues si dijeran otra cosa, mentirían; y sin embargo, no quieren hacer más. Me dicen a mí, Razón, que no tienen por qué, si no quieren, pues Dios no se lo ha mandado, se lo ha aconsejado sin más.

El Alma: Y dicen verdad –dice el Alma–, pero son bien poco corteses.

Deseo: Sin duda son poco corteses –dice Deseo–. Han olvidado que a Jesucristo no le bastó hacer algo por ellos, sino sólo todo lo que es capaz de soportar la humanidad hasta la muerte.

[63] Cómo el Alma [/Amor] llama villanos a los que les basta con salvarse. Capítulo LXIII

[*El Alma*:] ¡Ah, dulcísimo Jesucristo –dice el Alma–, no os preocupéis por esas gentes! Están tan ocupados en ellos mismos que se olvidan de vos, por su propia rudeza en la que hallan satisfacción.

Amor: Sin duda –dice Amor–, eso es gran villanía.

El Alma: Ése es el uso –dice el Alma– de las gentes del negocio a las que el mundo da el nombre de villanos[146], pues villanos son, ya que el gentilhombre no sabe mezclarse con las mercaderías ni procurarse su estado. Pero os diré qué me tranquiliza de esas gentes: que son expulsados, dama Amor, de la corte de vuestros secretos como lo sería un villano de la corte de un gentilhombre en un juicio entre pares, en el que nadie puede participar si no es de alto linaje –al menos en la corte del rey–. Y en ello encuentro de nuevo la paz –dice esta Alma–, pues también ellos son expulsados de la corte de vuestros secretos a la que son llamados aquellos otros que jamás olvidarán las obras de vuestra dulce cortesía: el desprecio, las pobrezas y los insufribles tormentos que habéis padecido por nosotros; éstos no olvidarán jamás los dones de vuestro sufrimiento, que, al contrario, son siempre para ellos espejo y ejemplo.

[*Amor*:] A gente así se le otorga –dice Amor– cuanto necesita, tal como Jesucristo lo prometió en el Evangelio[147]. Ellos se salvan de forma mucho más cortés que los otros; pero no por ello dejan de ser pequeños al lado de la grandeza de los que han muerto a la vida del espíritu.

[64] Aquí se habla de las Almas muertas a la vida del espíritu. Capítulo LXIV

[*Amor*:] De esa vida no goza nadie que no haya muerto de esa muerte.

Verdad: Esta [vida] –dice Verdad– lleva consigo la flor del amor de la Deidad. No hay mediación alguna entre las Almas y la Deidad y ellas no

quieren nada. Almas así no pueden sufrir el recuerdo de ningún amor humano, ni el querer de sentimientos divinos, en razón del puro amor divino que estas Almas profesan a Amor[148].

Amor: Este único dominio de Amor –dice Amor– les da la flor del ardor de amor, como Amor mismo atestigua.

Es verdad –dice Amor–. Este amor del que hablamos es la unión de los amantes y el fuego abrasado que arde sin fuelle.

[65] Aquí se habla de aquellos que toman asiento en la alta montaña sobre los vientos. Capítulo LXV

[*Amor*:] Así pues, Razón –dice Amor–, ya habéis oído algunas cosas acerca de las tres muertes por las que se alcanzan esas tres vidas. Ahora os diré quién es el que toma asiento en la montaña por encima de los vientos y las lluvias. Se trata de aquellos que en la tierra no tienen vergüenza, honor ni temor por cosa que les acontezca. Tales gentes se hallan seguras, sus puertas están por ello abiertas, y así nada puede forzarlas, ni obra de caridad osa penetrar por ellas: tales gentes toman asiento en la montaña donde ningún otro se sienta más que ellos[149].

Razón: ¡Ah, por Dios, dama Amor! –dice Razón–, dinos qué será de Vergüenza, la más bella de las hijas de Humildad; y también de Temor, que tantos bienes ha hecho al Alma y tantos bellos servicios; y qué será de mí misma, que no he dormido mientras me han necesitado. ¡Ay de mí! –dice Razón–. ¿Nos echará de su casa ahora que ha alcanzado señoría?

Amor: ¡No, no! –dice Amor–. Al contrario, vosotras tres permaneceréis en su mesnada y seréis las tres guardianas de su puerta, de forma que nadie que vaya contra Amor pueda penetrar en su casa sin que os despertéis; pero no os comportéis de ninguna otra manera más que como porteras, pues si no os veríais confundidas; y no seréis escuchadas en ningún caso más que como tales, aun si sucediera que el Alma se hallara tan abajo que pudiera haber menester o necesidad de ello. Una criatura así –dice Amor– se halla mejor vestida de la vida divina, de la que hemos hablado, que no de su propio espíritu, que fue puesto en su cuerpo al crearlo. Y así el cuerpo está mejor vestido de su espíritu, que no lo está el espíritu de su cuerpo, pues el cuerpo se ha visto despojado y disminuido

de lo más basto de sí mismo por obras divinas. De tal forma que esta Alma se halla más a gusto en la dulce región nada conocida[150], allá donde ama, que no en su propio cuerpo, al que da vida; y ése es el poder de la libertad de Amor[151].

[66] Cómo el Alma se alegra de haberse despedido de Razón y de las otras Virtudes. Capítulo LXVI

[*Santa Iglesia la Pequeña*:] ¡Ah, dulcísimo Amor Divino! –dice Santa Iglesia la Pequeña.

El Alma: ¡Y realmente es pequeña! –dice el Alma–, pues no habrá de esperar mucho para alcanzar su final, en el que hallará gran regocijo[152].

Razón: Sin embargo, decidme –dice Razón– ¿de qué os regocijáis vos interiormente?

El Alma: Dama Amor –dice el Alma– lo dirá por mí.

Amor: De haberse despedido de vos y de las obras de las Virtudes –dice Amor–. Pues cuando esta Alma cayó bajo el manto del amor, tomó todavía lecciones en vuestra escuela por el deseo de las obras de las Virtudes. Mas ahora ha penetrado y ha progresado hasta tal punto en la lección divina que empieza a leer allí donde acabáis vosotras; pero esta lección no ha sido escrita por mano de hombre, sino que viene del Espíritu Santo que la ha escrito maravillosamente, y es el Alma su preciado pergamino[153]. Así funciona la escuela divina, a boca cerrada, de forma que el sentido humano no puede ponerla en palabras[154].

[67] Aquí se habla del país donde mora esta Alma y de la Trinidad. Capítulo LXVII

[*Razón*:] ¡Ah, Amor! –dice Razón–, os ruego que me digáis aún algo acerca del país en el que esta Alma mora.

Amor: Os digo –dice Amor– que aquel que está allí donde está esta Alma es de él mismo, en él y por él, sin tomar nada de nadie, sino sólo de él. Y está el Alma ahora –dice Amor– en él, de él, por él, sin tomar de nadie, sino de él.

Verdad: Está, por tanto, en Dios Padre –dice Verdad–. Pues creemos que no hay otra persona en la Trinidad que no haya tomado su persona de otra persona, sino sólo la persona del Padre[155].

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues Dios Padre tiene de sí mismo su divina potencia sin tomarla de nadie, pues posee la emanación de su divina potencia y le da al Hijo lo que él tiene de él, y el Hijo lo toma del Padre. De tal forma que el Hijo nace del Padre y es igual a él. Y del Padre y del Hijo es el Espíritu Santo una persona en la Trinidad: no nace, es; pues por un lado, el Hijo nace del Padre, y por otro, el Espíritu Santo es del Padre y del Hijo.

[68] Cómo por obra divina esta Alma se une a la Trinidad y cómo llama asnos a los que viven del consejo de Razón. Capítulo LXVIII

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– está entregada por completo, fundida y atraída, conjugada y unida a la altísima Trinidad; y no puede querer más que la divina voluntad por obra divina de toda la Trinidad. Y una luz y claridad arrebatadoras la unen y la abrazan estrechamente. Y por ello esta Alma dice así:

El Alma: ¡Oh, gente pequeña, ruda y poco recomendable! –dice.

Razón: ¿A quién habláis? –dice Razón.

El Alma: A todos cuantos viven de vuestro consejo –dice ella– que son tan bestias y tan asnos[156] que a causa de su rudeza más me vale callar que hablar en mi lenguaje, no sea que caigan muertos en vida allí donde yo estoy en paz, sin moverme de ahí. Y digo, pues, que más me vale, a causa de su rudeza, callar y encubrir mi lenguaje, el cual aprendí en el secreto de la secreta corte del dulce país. En ese país cortesía es ley, amor es mesura, bondad es pastura, dulzura me atrae, belleza me place, bondad me alimenta. ¿Qué más puedo querer si vivo en paz?

[69] El Alma dice aquí que la práctica de las Virtudes no proporciona más que trabajo y preocupación. Capítulo LXIX

[*Razón*:] ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué os parece entonces, dulcísima flor sin mácula, nuestra práctica?

El Alma: Me parece un trabajo lleno de preocupaciones –dice esta Alma . No obstante, no es menos cierto que con ese trabajo y preocupación se gana el pan y la subsistencia. Jesucristo lo ensalzó en su propio cuerpo, puesto que veía la bestialidad de los que se tenían que salvar a través de ese trabajo y que por ello habían menester de una certeza. Y Jesucristo, que no los quería perder, se la dio él mismo a través de su muerte, de los Evangelios y de las Escrituras; ahí es donde las gentes de labor encuentran el recto camino.

Razón: Y ¿dónde lo encontráis vos?, dulcísima señora nuestra –dice Razón–, vos que no hacéis ni emprendéis labor alguna entre estas preocupaciones, sino por fe; ¿de dónde recibís esos dones?

El Alma: No, ciertamente –dice el Alma–, yo estoy libre de estas cosas[157]. Allende se encuentra lo mejor de mí, tan alejado de todo esto que no puede establecerse comparación; su fin está en Dios, que carece de tiempo, pero yo sí conozco el tiempo para poder esperar lo mío de él; y lo mío es estar arraigada en mi nada.

Ahora bien, nos preguntáis, Razón, dónde encontramos el buen camino. Y yo os digo que sólo en aquel que es tan fuerte que jamás puede morir, cuya doctrina no ha sido nunca escrita, ni en obras ejemplares ni en doctrinas de hombres, pues al don que él hace no se le puede dar forma. Él sabía, desde siempre sin comienzo, que yo creería en él sin necesidad de pruebas. ¿Hay villanía mayor –dice el Alma– que la de querer pruebas en amor? Ciertamente no, o eso me parece, pues Amor mismo es la prueba: eso me basta; si quiero más, entonces no estoy creyendo en él.

Razón: ¡Ay, dama Alma! –dice Razón–, tenéis dos leyes, a saber, la vuestra y la nuestra: la nuestra para creer y la vuestra para amar. Así que decidnos, si os place, por qué habéis llamado a nuestros pupilos asnos y bestias.

El Alma: Esas gentes –dice esta Alma–, a las que llamo asnos, buscan a Dios en sus criaturas, en los monasterios mediante rezos, en paraísos creados, en palabras de hombre y en las Escrituras. ¡Ah! Sin duda, Ben-

jamín no ha nacido en esas gentes –dice esta Alma–, pues Raquel vive en ellas; y es menester que muera Raquel para que nazca Benjamín, y hasta que Raquel no muera, no podrá nacer Benjamín[158]. A los no experimentados[159] les parece que esas gentes, que buscan a Dios así por valles y montañas, tienen por cierto que él se halla sujeto a sus sacramentos y a sus obras.

¡Ay, qué piedad producen los males que sufren y los que sufrirán mientras sigan practicando esas costumbres! En cambio, gozan de provechosa bonanza los que no sólo rezan a Dios en templos y monasterios, sino que lo adoran por todas partes por unión de divina voluntad[160].

Razón: ¡Ah, por Dios, bien nacida! –dice Razón–, decidnos: ¿Dónde lo buscáis y dónde lo encontráis vos?

El Alma: Lo encuentro por todas partes –dice el Alma–, ahí es donde está. Es una Deidad, un solo Dios en tres personas, y este Dios está todo en él en todas partes; ahí –dice– lo encuentro.

[70] Cómo un Alma así es lo que es por la gracia de Dios. Capítulo LXX

[*Razón*:] Ahora, dulce señora nuestra –dice Razón–, decidnos quién sois vos para hablarnos así.

El Alma: Soy lo que soy por la gracia de Dios –dice esta Alma–. Pues solamente soy lo que Dios es en mí y no otra cosa[161]; y Dios es lo mismo que eso que él es en mí; pues nada es nada, pero lo que es, es; y por ello si soy, no soy sino lo que Dios es; y nadie es, sino Dios; por ello no encuentro más que a Dios allí donde penetro, pues, a decir verdad, nada hay sino Dios.

[*A los oyentes*:] Esta Alma ama en la Verdad, es decir, en la Deidad, pero Verdad ama en aquel del que esta Alma tiene su ser, y así toda obra de caridad se colma en ella.

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues todas las otras, excepto esta <que está desnuda y en olvido porque no tiene nada que esconder>, se esconden por falta de inocencia, por el pecado de Adán.

[71] Cómo esta Alma ya no obra ni para Dios, ni para ella misma, ni para su prójimo. Capítulo LXXI

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– ya no obra ni para Dios, ni para ella misma, ni tampoco para su prójimo, tal como se ha dicho. Que lo haga Dios si quiere, él que puede hacerlo, y si no quiere, tanto le importa lo uno como lo otro: ella permanece siempre en un único estado. Así pues, en esta Alma está el rayo del divino conocimiento, que le arranca de ella sin ella en una embelesadora paz divina, sustentada por la elevación del fluyente amor del altísimo Celoso que en todo lugar le ofrece magistral libertad.

El Alma: ¿Celoso? –dice esta Alma–. ¡Sí, sin duda es Celoso! Sus obras lo demuestran, pues me han despojado de mí por completo y sin mí me han llevado al divino placer. Y tal unión de colmada paz me une y conjuga mediante la suprema elevación de la creación salida del compás del divino ser[162], del que yo recibo ser y que es el ser.

Amor: Cuando esta Alma –dice Amor– es absorbida así por él sin ella, de Dios por ella, eso es obra divina; jamás obra de caridad hecha por un cuerpo humano alcanzó cosa semejante, ni podrá alcanzarla.

El Alma: Entended sanamente las dulces[163] palabras de Amor –dice esta Alma–, pues son difíciles de entender para quien no puede entender su glosa.

Amor: Es verdad –dice Amor–, pues obra de criatura (se sobrentiende: obra hecha por el hombre) no puede compararse a obra divina, hecha por Dios en criatura en virtud de su bondad para con ella.

[72] Aquí se habla de la distancia entre el país de los que perecen y extravían y el país de la libertad, y de por qué el Alma tiene voluntad. Capítulo LXXII

El Alma: Entended sanamente –dice esta Alma– las palabras de Amor, pues están lejos del país de los extraviados en el país de la libertad[164] y de la paz plena donde moran los que se hallan en ese estado.

Amor: Es verdad –dice Amor–, les diré unas palabras.

El Alma: Cierto –dice el Alma–, a despecho de Voluntad, en la que permanecen los que perecen y extravían, llevando así sin más su vida de perfección.

Amor: Cuando la divina Trinidad creó a los ángeles de la cortesía de su divina bondad, los malvados, por su perversa elección, se adhirieron al malvado querer de Lucifer que quiso tener por su propia naturaleza lo que sólo podía tener por la gracia divina. Y tan pronto como lo quisieron, por su felona voluntad, perdieron el estado de bondad. Se hallan ahora en el infierno privados de ese estado y sin poder recuperar jamás la misericordia de ver a Dios. Y fue su voluntad la que les hizo perder esa suprema visión que hubieran tenido si hubieran dado esa misma voluntad que retuvieron. ¡Mirad en manos de quién han caído!

Verdad: ¡Ay, ay! –dice Verdad–, ¿por qué amáis tanto, Almas, la voluntad, si voluntad causó tal pérdida?

Amor: Os diré –dice Amor– por qué el Alma tiene voluntad: porque vive aún en el espíritu y en la vida del espíritu aún hay voluntad.

Razón: ¡Ah, Dios, dama Amor! –dice Razón–, decidme ¿por qué habéis escogido a esta Alma, a la que tanto amáis y a la que desde el comienzo del libro habéis llamado «alma»? Y si decís que las personas extraviadas tienen voluntad porque viven aún en la vida del espíritu, ¿cómo habéis llamado a aquélla tantas veces por un nombre tan pequeño como «alma», que es menos que el nombre de «espíritu»?

Amor: Una buena pregunta, ¡creedme! –dice Amor–; pues naturalmente todos los que viven en la vida de la gracia por cumplimiento de los mandamientos y se permiten satisfacerse con ello tienen el nombre de «alma», pero no el de «espíritu», sino sólo el de «alma» en vida de gracia. Pues todas las jerarquías celestes no reciben un solo y mismo nombre que designe sus más nobles nombres; todos son ángeles, pero el primer ángel no recibió el nombre de Serafín, sino sólo el de ángel, en cambio los Serafines reciben ambos nombres.

Entended lo que quiero decir con esto. Pues de forma semejante yo os digo que los que guardan los mandamientos y con esto les basta reciben el nombre de «alma» y no de espíritu, y su nombre correcto es «alma» y no «espíritu», pues se hallan lejos de la vida del espíritu.

Razón: ¿Y cuándo es el alma toda espíritu? –dice Razón.

Amor: Cuando se ha mortificado el cuerpo, y la voluntad se regocija en la vergüenza, la pobreza y la tribulación: entonces, es toda espíritu y

no de otra forma. Y esas criaturas espirituales poseen entonces pureza de conciencia, paz de apegos y entendimiento de razón.

[73] Cómo ha de morir el espíritu para perder la propia voluntad. Capítulo LXXIII

[*Razón*:] ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, dama Amor, os ruego que me digáis por qué ha de morir el espíritu para perder la propia voluntad.

Amor: Porque el espíritu –dice Amor– está lleno de voluntad espiritual, y nadie puede vivir la vida divina mientras tenga voluntad, ni puede nadie hallar satisfacción si no ha perdido la voluntad. Y el espíritu no muere por completo hasta que pierde el sentimiento de su amor y hasta que muere su voluntad que le daba vida, y es en esa pérdida que el querer se colma totalmente de satisfacción de divina complacencia. Y en esa muerte crece la vida encumbrada en la montaña que es siempre libre o gloriosa[165].

Verdad: ¡Ah, por Dios!, dama Amor Divino, os ruego que me mostréis –dice Verdad– un alma perfecta, en ese estado.

Amor: Con mucho gusto –dice Amor–, y si no es como os voy a decir, os pido que la reprendáis y que le digáis que se halla mal ornada y guarnecida para hablarme en mi secreta alcoba, allí donde nadie entra si no está preparado de la forma como me oiréis decir[166]. No tengo otra amiga –dice Amor Divino– que la que no teme perder o ganar, salvo tan sólo por mi placer; de otro modo ella no estaría conmigo para mí, sino consigo para ella; y la que fuera mi esposa no podría ser para ella. Y si hubiera cometido tantos pecados como todos los cometidos alguna vez en el mundo, y hubiera hecho tanto bien como el de todos cuantos se hallan en el paraíso, y todos estos bienes y estos males estuvieran a la vista del pueblo, esa Alma no sentiría en ella vergüenza ni honor, ni voluntad de ocultar o disimular sus males; y si actuara de otra forma, no estaría conmigo para mí, sino para ella y con ella.

¿Qué vergüenza sienten los de mi paraíso aunque se vean sus pecados y los dones de la gloria que de mí reciben? Ciertamente no tienen ninguna voluntad de ocultar sus pecados, ni vergüenza de que se conozcan, o de mostrar mi gloria.

Verdad: ¡Ah, sin duda no! –dice Verdad–. Dejan que èl maestro[167] de-

elida ocultarlos o mostrarlos a su voluntad. Y también las Almas de las que hablamos que son recipiente de esa elección: el Lejoscerca les representa ese noble don.

[74] Por qué Amor llama a esta Alma por un nombre tan pequeño como «alma». Capítulo LXXIV

Amor: Me preguntáis pues, Razón –dice Amor–, por qué he llamado a esta Alma con un nombre tan pequeño como «alma».

La he llamado tan a menudo por ese sobrenombre a causa, Razón, de vuestra propia rudeza –dice Amor–, y ya que gracias a ese sobrenombre se entiende mejor la glosa, nos hemos ayudado de él y lo seguiremos haciendo, aunque su verdadero nombre es perfectamente noble. Ella lleva por nombre «pura», «celestial» y «esposa de paz», pues toma asiento en el fondo del valle, desde donde ve la cima de la montaña y la montaña de la cima, y entre una y otra no cabe intermedio[168]; allá deposita seguro el sabio su tesoro: el don del divino amor de unidad; y esa unidad le da la paz y la pastura sutil y maravillosa del glorioso país donde su amigo mora. No tiene otro dominio sino la vida gloriosa. Ése es el alimento –dice Amor– de mi elegida esposa, es decir: «María de paz», y porque es «María de paz», Amor Puro la alimenta. Marta, como sabéis, está demasiado ocupada y no lo sabe. Sus ocupaciones la turban, por ello se halla lejos de una vida así[169].

[75] Cómo el Alma iluminada da entendimiento acerca de las cosas dichas a través del ejemplo de la transfiguración de Jesucristo. Capítulo LXXV

[*Entendimiento de Divina Luz*:] ¡Ah, por Amor! –dice Entendimiento de Divina Luz–, decidme, vosotras todas las que tenéis de qué esconderos, ¿qué entendéis de esto?

El Alma: Yo os diré –dice Alma de Luz– lo que entiendo.

[*Aquellas que tienen de qué esconderse*:] Entendemos –dicen– que Jesu-

cristo se transfiguró en el monte Tabor, donde se encontraban sólo tres de sus discípulos. Les dijo que no hablasen de ello ni dijesen nada a nadie hasta que él hubiera resucitado[170].

El Alma libre: Habéis dicho bien –dice el Alma libre a las siervas de Naturaleza que se esconden por esa causa–, me habéis dado el arma con la que os venceré.

El Alma: Bien, ahora os pregunto –dice esta Alma–: ¿por qué hizo Dios esto?

[*La que se esconde*:] Lo hizo por nosotras –dice la que se esconde–. Y puesto que nos lo enseñó, ¿por qué no habríamos de hacerlo?

El Alma: ¡Ah, corderillos!, ¡qué bestial es vuestro entendimiento! Dejáis el grano y cogéis la paja. Y yo os digo que, cuando Jesucristo se transfiguró ante tres de sus discípulos, lo hizo a fin de que supierais que pocos son los que verán la claridad de su transfiguración y que sólo la muestra a sus amigos más especiales; y por eso sólo estaban tres. Y así sucede en este mundo cuando Dios se da por ardor de luz en corazón de criatura. Ya sabéis, pues, por qué sólo estaban tres.

Ahora os diré por qué sucedió en la montaña. Fue así para mostrar y significar que nadie puede ver las cosas divinas mientras se encuentra mezclado y entremezclado en cosas temporales, es decir, en cualquier cosa menos que Dios. Ahora os diré por qué Dios les dijo que no hablasen hasta que hubiera resucitado: para demostrar que no podéis decir palabra de los secretos divinos mientras podáis vanagloriaros de ello; y hasta entonces nadie debe hablar. Pues os aseguro que quien tiene algo que disimular o esconder –dice esta Alma– tiene algo que mostrar, pero el que nada tiene que mostrar nada tiene que esconder.

[76] Aquí se muestra, a través del ejemplo de la Magdalena y de los santos, que el Alma no siente vergüenza alguna de sus pecados. Capítulo LXXVI

[*El Alma*:] ¡Ah, por Dios!, mirad la arrepentida pecadora; no sintió vergüenza de que Jesucristo le dijera que ella había escogido la mejor parte y la más segura, y, lo que es más, que nadie se la quitaría nunca[171]. Ni le avergonzó tampoco que sus pecados fueran sabidos por todo el pueblo,

como el propio Evangelio atestigua cuando dice, oyéndolo todos, que Dios expulsó siete enemigos fuera de ella[172]. Y no sintió vergüenza ante nadie más que ante aquel al que había fallado; pues se hallaba prendada, poseída y arrebatada, y por ello no se preocupaba de nadie sino de él.

¿Y qué vergüenza tuvo san Pedro cuando Dios sacó a los muertos de las sombras después de que él le había negado tres veces? Ciertamente no tuvo ninguna, al contrario, sintió un gran honor[173].

¿Y qué vergüenza o gloria sintió san Juan evangelista, aunque Dios hiciera a través de él el verdadero Apocalipsis, después de que hubiera huido cuando prendieron a Jesucristo?[174]

El Alma: Yo creo –dice esta Alma– que ni él ni ninguno de los otros sintieron vergüenza ni honor, ni voluntad de disimularlo o esconderlo; y que poco les importó lo que Dios hiciera a través de ellos, por ellos y por el pueblo, aunque se tratara de obra divina. Estos ejemplos bastan sobradamente a los que tienen entendimiento para comprender lo que queda por decir. En cuanto a los otros, no es para ellos que está escrito este libro.

[77] Aquí el Alma pregunta si Dios ha puesto fin y término a los dones de su bondad. Capítulo LXXVII

El Alma: He dicho –dice esta Alma– que no recibieron, de cuanto les hizo Dios, ni vergüenza ni honor, ni voluntad de disimularlo o esconderlo a nadie, como podéis ver por todo lo que se ha dicho.

Verdad: Sin duda –dice Verdad– no hubieran sabido por qué, pues estaban despojados de sí mismos y se hallaban por entero en Dios.

El Alma: ¡Ah, por Dios! –dice esta Alma–, pues si Dios les otorgó esa gracia, ¿no es hoy como entonces igual de generoso? ¿Ha puesto fin y término a los dones de su bondad?

Cortesía: No, sin duda no –dice Cortesía–, su divina bondad no podría sufrirlo. Que él sea tan dador como fue de los grandes bienes que puede otorgar, e incluso de los que jamás fueron dados ni dichos por boca alguna ni pensados por ningún corazón, no depende de otra cosa más que de que nosotros queramos y sepamos disponernos a ello. Entended por amor, os lo ruega Amor, que Amor tiene tanto que dar y sin límite alguno que en un instante hace de dos cosas una.

El Alma: Pero hay algo que me gustaría decir –dice esta Alma– no para los que ya están en ese estado, pues ésos no han de hacer nada, sino para los que no lo están y algún día lo estarán (¡y ésos sí tienen que hacer algo!), y es que se mantengan en guardia a fin de que, si Amor les pidiera algo suyo que les hubiera prestado, no se rehúsen, suceda lo que suceda, a la hora que sea y sea cual sea la Virtud que Amor envíe como mensajera. Pues las Virtudes traen a modo de mensajes la voluntad de Amor en cartas selladas por su señor[175], así como hacen los ángeles de la tercera jerarquía[176].

Y sepan también todos aquellos a quienes Amor envía sus mensajes que si rehúsan en ese momento lo que las Virtudes le piden a su ser interior, que ha de tener señorío sobre su cuerpo, no harán jamás las paces con el soberano que envía el mensaje, sino que se verán presos de turbación en su conocimiento, y atrapados en ellos mismos por falta de confianza. Pues, Amor dice que en gran necesidad se conoce al amigo.

Razón: Respondedme entonces a esto –dice Razón–, ¿si no lo ayuda en la necesidad, cuándo lo va a ayudar? Decídmelo.

Amor: ¿Qué tiene de maravilla –dice Amor– si yo no me acuerdo de él? Me es necesario guardar la paz de la justicia divina y dar a cada uno lo que le corresponde y no lo que no es suyo, sino lo suyo.

[*Amor al Alma*:] Entended ahora la glosa de este libro. Una cosa vale lo que se la aprecia y necesita, y no más. Y cuando yo quise, me plugo y tuve necesidad de vos (entiendo por necesidad aquello para lo que os los mandaba), vos rehusasteis muchos de mis mensajes; nadie lo sabe sino yo, solamente yo. Os envié a los Tronos para reprenderos y prepararos, a los Querubines para iluminaros, y a los Serafines para abrazaros[177]. Por medio de todos esos mensajes os dicté (y ellos os lo hicieron saber) mi voluntad y los estados a los que os convidaba, y jamás prestasteis atención. Cuando vi esto, dejé en vuestras propias manos vuestra salvación; si me hubierais obedecido, hubierais sido diferentes, como vos misma atestiguáis; pero os salvaréis vos misma aun cuando habréis de hacerlo en una vida atrapada en vuestro propio espíritu que jamás dejará de poneros trabas. Y pues no obedecisteis a mis mensajes y a las Virtudes cuando a través de ellos quise someter vuestro cuerpo y liberar vuestro espíritu, y pues no obedecisteis a cuanto os pedí a través de las sutiles Virtudes, a las que os enviaba, y a través de mis Ángeles, con los que os urgía, no puedo daros en justicia la libertad que poseo, pues justicia no puede hacerlo.

Y si cuando os lo pedí, hubierais obedecido –dice Amor– a la voluntad de las Virtudes que os envié y a mis mensajeros, hubierais tenido en justicia mi libertad.

Amor: ¡Ay, Alma! –dice Amor–, ¡cuán presa estáis de vos misma!

El Alma: Es verdad –dice esta Alma–, mi cuerpo es débil y mi alma teme. Pues, lo quiera o no, a menudo siento a causa de esas dos naturalezas[178] una preocupación que los libres no sienten ni pueden sentir.

[78] Cómo aquellos que no han obedecido a las enseñanzas de la perfección quedan atrapados en ellos mismos hasta la muerte. Capítulo LXXVIII

[*Amor*:] ¡Ay, Alma extenuada! –dice Amor–, ¡cuánto mal y cuán poca ganancia! Y todo por no haber obedecido a las enseñanzas de perfección con las que os urgía a despojaros en la flor de vuestra juventud; pero nunca quisisteis transformaros ni hacer nada. Al contrario, rechazasteis siempre mis demandas que os hacía llegar por tan nobles mensajeros como los que habéis oído. Gente así queda atrapada en sí misma hasta la muerte.

¡Ah, sin duda! –dice Amor–, si hubieran querido, se hubieran visto libres de aquello de lo que son y serán esclavos y que poco les aprovecha; si hubieran querido, con muy poco se hubieran liberado. Tan poco –dice Amor– que hubiera bastado con que se hubieran dado a sí mismos allí donde yo los quería, allí donde les mostré a través de las Virtudes que tienen esa función.

He dicho –dice Amor– que serían libres por completo, en alma y cuerpo, si hubieran seguido mi consejo a través de las Virtudes que les expresaban mi voluntad, y eso era lo que habían de hacer para que yo penetrara con mi libertad. Y como no lo hicieron, se hallan atrapados, como oís, en ellos mismos. Eso lo saben los libres, anonadados, ornados de delicias y que pueden ver por sí mismos la servidumbre de los otros; pues el sol verdadero luce de su propia luz y pueden ver motas de polvo en el interior del rayo gracias al resplandor del sol y del propio rayo[179]. Y cuando un sol, unos rayos y un resplandor así brillan en el alma, el cuerpo ya no es débil y el alma no teme; pues el verdadero Sol de Justicia[180], cuando obraba milagros en la tierra, no sanaba ni curaba el alma sin curar el

cuerpo. Y a menudo lo hace aún, pero nunca en aquel que no tenga fe en ello.

Así pues, podéis ver y oír aquí que el que es así es grande, fuerte, libre y desasido de todas las cosas. Quien en Dios confía, Dios lo santifica.

He dicho –dice Amor– que aquellos a los que urgía interiormente para que obedecieran a la perfección de las Virtudes y no hicieron nada se hallarán atrapados en sí mismos hasta la muerte; y digo más, si trabajasen a diario por ampliar en ellos la perfección de los apóstoles con la aplicación de su voluntad, aún así no se despojarían de ellos mismos, ¡que nadie se llame a error!, ni de cuerpo ni de alma. No, incluso así tampoco, dado que la rudeza y los argumentos de su ser interior no pueden obtenerlo, no podrán alcanzarlo nunca, y todo lo que hagan por sí mismos será siempre aprisionarse en sí mismos. Que lo sepan cuantos emprenden obras con sus solas fuerzas sin el ardor del fervor interior.

[79] Cómo el Alma libre aconseja que no se rehúsen las demandas del buen espíritu. Capítulo LXXIX

[*El Alma libre*:] Por ello –dice esta Alma libre– les digo a cuantos viven aplicándose a la vida de la perfección que estén en guardia, que no rehúsen las demandas del ardiente deseo del querer del espíritu, si aprecian esperar lo mejor después de esta vida que lleva por nombre vida extraviada y vida del espíritu.

Amor: He dicho –dice Amor– que se mantengan en guardia, pues será necesario si quieren alcanzar y obtener lo mejor, ya que esta vida es la miserable sirvienta que prepara la casa que albergará cuando venga a un ser tan grande como la Libertad del no Querer Nada, de la que en todo se sacia el Alma; es decir, de esa nada que da todo. Pues quien todo da todo tiene, y no de otra manera.

El Alma: ¡Ah!, y aún quiero decir –dice esta Alma– a aquellos que están extraviados que quien guarde la paz y cumpla a la perfección el querer del ardor del cortante deseo de la obra de su espíritu, de la forma en que he dicho, poniendo freno a los sentidos para que no puedan obrar por deliberación externa al querer del espíritu, alcanzará después de esto, como legítimo heredero, el lugar más cercano a ese estado del que hablamos.

[*Amor*:] Esta [Alma] es la hija primogénita del altísimo Rey, en la que no falta ningún encanto[181]. Y esta dama –dice Amor– ha alcanzado ese estado del que hablamos, allí donde es más noble, y os diré cómo: no hay en ella vacuidad –dice Amor– que no esté llena de mí por completo, por lo que no puede albergar preocupación ni remembranza, y de esa forma tampoco hay en ella ninguna imagen[182]. Y sin embargo –dice Amor–, a su tiempo y lugar, Piedad y Cortesía permanecen con ella.

El Alma: Es justo –dice el Alma– que Piedad y Cortesía permanezcan conmigo, pues tampoco se alejaron de Jesucristo, por el que he vuelto a la vida[183]; y por mucho que su dulce alma fuera glorificada tan pronto como fue unida al cuerpo mortal y a la naturaleza divina en la persona del Hijo, con todo, Piedad y Cortesía permanecieron en él. Y quien fuera cortés no amaría más que lo que debe. Nunca amó a la Humanidad quien amó la temporalidad. Nunca amó divinamente quien amó algo corporalmente. Y quienes aman la Deidad sienten poco la Humanidad. Nunca se conjugó, unió ni colmó divinamente quien sintió corporalmente. ¿Y qué podría sentirse? Si Dios no se mueve, nada se mueve. ¡Entended noblemente el sentido de la glosa!

Razón: ¡Ay! –dice Razón–, ¡que esas Almas son fuertes bien puede verse en el Bautista[184]!

Amor: ¿Fue él débil alguna vez –dice Amor– o prisionero de sí mismo?

El Alma: Ciertamente no –dice el Alma–, [dama] Amor no destruye, sino que instruye, alimenta y sostiene a los que confían en ella, pues es sol[185], abismo y pleamar.

[80] Cómo el Alma entona canto y discanto[186]. Capítulo LXXX

[*El Alma*:] Yo entono –dice esta Alma– una vez el canto, otra el discanto, por aquellos que aún no son libres, a fin de que oigan algo acerca de la libertad y de lo que es necesario para alcanzarla.

[*Amor*:] Por divina luz ha percibido esta Alma el estado del país en el que ella ha de estar y ha cruzado el mar para succionar la médula del alto cedro[187]. Pues nadie toma ni alcanza esta médula si no ha cruzado la alta mar y si no ha ahogado en sus olas su voluntad. Entended, amantes, lo que significa.

He dicho antes que un Alma así ha caído por mí en nada; más aún, en menos que nada interminablemente. Pues así como Dios en su poder es incomprensible, así también esta Alma está endeudada con su incomprensible nada por un solo momento en que alzó contra él su voluntad. Le debe sin descuento la deuda que su voluntad le costó, y tantas veces como tuvo la voluntad de hurtarle a Dios su voluntad.

El Alma: ¡Oh, Dios verdadero que veis y sufrís esto! –dice esta Alma–, ¿quién pagará esa deuda?

Responde la propia Alma: ¡Ah, caro Señor!, vos mismo la pagaréis. Pues la plenitud de vuestra bondad que emana de cortesía no podría sufrir que yo no quedase libre por el don de Amor al que hacéis pagar en un instante todas mis deudas. Ese dulcísimo Lejoscerca ha puesto hasta la última moneda de mi deuda, y me dice que me debéis tanto como yo a vos. Pues si yo os debo tanto como valéis, vos me debéis tanto como tenéis; esa es la generosidad de vuestra naturaleza divina. Y por ello se anulan, me dice ese gentil Lejoscerca del que he hablado antes, esas dos deudas, una con la otra, y son de ahora en adelante una sola; y estoy de acuerdo, pues ése es el consejo de mi prójimo.

Razón: ¡Ah, por Dios, dama Alma! –dice Razón–, ¿quién es vuestro más prójimo?

El Alma: La arrebatadora exaltación que me seduce y me une al centro de la médula de Divino Amor en la que me fundo[188] –dice el Alma–; es justo, pues, que me acuerde de él, ya que me he entregado en él. Mas sobre ese estado –dice esta Alma– se debe guardar silencio, pues nada puede decirse.

Amor: Ciertamente no –dice Amor–. Así como no se podría encerrar el sol y guardarlo permanentemente, tampoco puede esta Alma decir nada de esa vida, al lado de lo que verdaderamente es.

Embeleso: ¡Ah, dama Alma! –dice Embeleso–, sois manantial de divino amor, del que mana la fuente del conocimiento divino; y de este manantial de divino amor y de esta fuente de conocimiento divino, nace el río del divino loor[189].

El Alma: Abandono todo por completo –dice esta [Alma] confirmada[190] en la nada– a la voluntad divina.

[81] Cómo a esta Alma no le importan ni ella, ni su prójimo, ni el propio Dios. Capítulo LXXXI

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– recibe su verdadero nombre de la nada donde mora. Y puesto que ella es nada, no le importa nada, ni ella misma, ni su prójimo, ni el propio Dios[191]. Pues es tan pequeña que no puede encontrarse a sí misma; y todo lo creado le es tan lejano que no puede llegar a sentirlo; y Dios es tan grande que no puede comprender nada; y en virtud de esa nada ha caído en la certeza del nada saber y en la del nada querer.

Y esta nada de la que hablamos –dice Amor– le da el todo que nadie puede tener de otra manera.

Esta Alma se halla presa y detenida en el país de la entera paz; pues está siempre colmada de satisfacción en la que se zambulle, desliza, flota y se inunda de paz divina, sin moverse interiormente ni obrar exteriormente. Esas dos cosas le obstruirían esta paz si pudieran llegar a penetrar; pero no pueden, pues se encuentra en estado de soberanía por lo que no pueden molestarla ni disturbarla. Si hace algo exteriormente, lo hace siempre sin ella. Si Dios hace su obra en ella, la hace de él en ella, sin ella y por ella. Esta Alma no halla más obstáculo en esto que el que halla el Ángel en guardarla. Y el Ángel halla tanto obstáculo en guardarnos, como el que hallaría si no nos guardase en absoluto. Del mismo modo esta Alma halla tanto obstáculo en hacer lo que hace sin ella, como el que hallaría si no lo hiciese en absoluto; pues nada tiene de ella misma. Ha dado todo libremente sin un porqué[192], pues es la dama del esposo[193] de su juventud. Y éste es el sol que resplandece, calienta y alimenta la vida del ser separado de su ser[194]. Esta Alma no ha retenido en ella ni duda ni dolor.

Razón: ¿Qué pues? –dice Razón.

Amor: Alianza cierta y verdadero acuerdo de querer tan sólo la divina ordenación.

[82] Cómo esta Alma es libre por sus cuatro costados[195]. Capítulo LXXXII

[*Amor*:] El Alma, que es perfectamente así, es libre por sus cuatro costados. Pues, en efecto, cuatro son los cuarteles que necesita un hombre

noble para poder ser llamado gentilhombre, y así es también en sentido espiritual.

El primer cuartel, por el que esta Alma es libre, es que no hay reproche en ella aunque no haga ni obre las obras de las Virtudes. ¡Ah, por Dios!, vosotros que escucháis, ¡entendedlo si podéis! ¿Cómo podría Amor actuar con obras de Virtudes si es menester que cese toda obra cuando Amor actúa?

El segundo cuartel es que no tiene en absoluto voluntad, tanta como los muertos en sus sepulcros, exceptuando la voluntad divina. Poco le importan a esa Alma justicia y misericordia; pone y deja todas las cosas en la sola voluntad de aquel que la ama; y éste es el segundo cuartel por el que es libre.

El tercero es que piensa y cree que nunca ha existido ni existirá nadie peor que ella, ni más amada que ella por aquel que la ama por lo que ella es. ¡Tomad nota de ello y no lo entendáis mal!

El cuarto cuartel es que piensa y cree que de la misma forma que no es posible que Dios pueda querer otra cosa que bondad, tampoco puede darse que ella pueda querer otra cosa más que su divina voluntad. Amor la ha ornado de sí mismo de tal forma que le hace retener eso de él; él, que en virtud de su bondad la ha transformado en tal bondad mediante su misma bondad; que en virtud de su amor la ha transformado en tal amor mediante su propio amor; y que en virtud de su querer la ha transformado totalmente en querer mediante su divino querer. Él es eso de sí y en sí mismo por ella; y eso piensa y cree ella. De otra forma, no sería libre por sus cuatro costados.

Entended la glosa, oyentes de este libro, pues ahí está el grano que alimenta a la esposa. Así es mientras se encuentra en el ser en el que Dios le hace ser; allí donde ha dado su voluntad y no puede por ello querer sino la voluntad de aquel que de sí mismo y por ella la ha transformado en su bondad. Y si ella es así de libre por sus cuatro costados, pierde su nombre, pues alcanza soberanía. Y por ello su nombre se pierde en aquel con el que ella se ha fundido, y que la ha disuelto de él en él por ella. Algo así sucede con el agua que procediendo del mar tiene algún nombre, como por ejemplo Aisne o Sena[196] o el de algún otro río, y cuando como río o como agua regresa al mar, pierde su curso y su nombre con el que corrió por distintos países cumpliendo su tarea; ahora que está en el mar donde reposa, ha perdido su obrar. De forma semejante le sucede al Al-

ma. Este ejemplo os basta para entender la glosa, esto es: cómo esta Alma vino del mar y tuvo un nombre y cómo regresa al mar y pierde así su nombre y no tiene otro que el de aquel en el que se ha transformado por completo; es decir, en el amor del esposo de su juventud que ha transformado a la esposa por entero en él[197]. Él es, luego ella es; y esto le basta maravillosamente, de lo que ella se maravilla; esto es el placentero Amor por el que ella es amor y ello la deleita.

[83] Cómo esta Alma lleva por nombre la transformación que Amor ha obrado en ella. Capítulo LXXXIII

[*Amor*.] Así pues esta Alma no tiene nombre y por ello recibe el nombre de la transformación que Amor ha obrado en ella. A semejanza de las aguas de las que hablábamos, que tienen el nombre de mar porque todo es mar desde el momento en que han regresado al mar.

Del mismo modo, la naturaleza del fuego no contiene en sí materia, pues hace de sí y de la materia una sola cosa y no dos, sino una[198]. Y así sucede con aquellas de las que hablamos, pues Amor absorbe toda la materia de ellas en sí mismo. Amor y esas Almas son una misma cosa y no dos, pues eso supondría discordia; pero son una sola cosa y por ello son concordia.

[84] Cómo el Alma libre por sus cuatro costados asciende a la soberanía y vive libremente de vida divina. Capítulo LXXXIV

[*Amor*.] Digo –dice Amor– que el Alma que es así de libre por sus cuatro costados asciende, tras esto, a la soberanía.

Razón: ¡Aaah, Amor! –dice Razón–, ¿hay don más alto?

Amor: ¡Sí, lo hay! –dice Amor–, el de aquel que es su más prójimo. Pues cuando ella es así de libre por sus cuatro costados y noble por todas las ramas de su descendencia, ya que ningún villano ha sido tomado en matrimonio y por ello es muy noble, entonces cae en un embelesamiento que recibe el nombre de «nada pensar del cercano Lejoscerca» que es

su más prójimo. Entonces esa Alma vive –dice Amor– no de mera vida de gracia ni de la del espíritu, sino de vida divina, libremente, aunque no gloriosamente, pues no ha sido glorificada, pero sí divinamente; pues desde este momento Dios la ha santificado de sí mismo; y ahí no puede penetrar nada que sea contrario a la bondad.

Entended sanamente, pues así es en tanto en cuanto ella se halla en ese estado: ¡Dios os conceda permanecer por siempre en ese estado, sin salir de él! Digo esto a las personas para las que Amor ha hecho hacer este libro, y aquellas para las que lo he escrito. En cuanto a los que no estáis, ni estuvisteis, ni estaréis en semejante estado, os cansaréis en vano si lo queréis entender. No puede saborearlo quien no sea esto: o en Dios sin ser, o Dios en él en el ser. Entended la glosa, pues se alimenta quien saborea; pues, como se dice a menudo, «mal nutre lo que no se saborea».

Razón confusa: ¡Ay, sin duda habéis dicho bien! –dice Razón confusa.

El Alma embelesada de nada pensar: Verdaderamente –dice esta Alma embelesada de nada pensar por el cercano Lejoscerca que la deleita en paz–, la cerrazón y rudeza de Razón son indecibles e impensables. ¡Por sus discípulos la conoceréis! Ni un asno lograría nada caso que quisiera escucharles. Pero Dios me ha guardado de esos discípulos –dice esta Alma–; nunca me tendrán bajo su consejo, ni quiero escuchar nunca más su doctrina, pues ya lo he hecho demasiado tiempo, aun si eso fue bueno para mí; ahora, sin embargo, no es lo que me va mejor, aunque ellos no lo sepan, pues su menguado sentido no puede poner precio a cosa digna de valor ni entender nada de lo que Razón no es dueña[199], y si llegan a entenderlo, no será muy a menudo.

Por ello digo que no quiero oír más sus groserías: ¡a mí no me las van a decir más!, ¡ya no puedo sufrirlas!, y no tengo de qué ni por qué hacerlo. Esto es obra de Dios que obra en mí; yo no le debo obra alguna pues él mismo obra en mí y si entrometiera mi obra, desharía la suya. Y así, los discípulos de Razón me querrían reducir a la pobreza de sus consejos, si llegara a creerlos. Pierden su tiempo, pues es cosa imposible; pero les excuso por su buena intención.

[85] Cómo esta Alma es libre, más libre y libre por completo. Capítulo LXXXV

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– es libre, más libre, muy libre, encumbradamente libre, en su raíz, en su tronco, en todas sus ramas y en todos los frutos de sus ramas. Tiene llena por completo su medida de libertad, cada costado[200] tiene su jarra llena. Si no quiere, no responde a nadie que no sea de su linaje; pues un gentilhombre no se dignaría responder a un villano si le retara o requiriera a batalla; y por ello quien reta a un Alma así no la encuentra: sus enemigos no obtienen de ella respuesta[201].

El Alma: Es justo –dice esta Alma–. Puesto que yo creo que Dios está en mí, es menester que se acuerde de mí; su bondad no puede perderme.

Amor: Esta Alma –dice Amor– es desollada por la mortificación, incendiada en el ardor del fuego de caridad, y sus cenizas se esparcen en el altamar de aniquilada voluntad. Es gentilmente noble en la prosperidad, elevadamente noble en la adversidad, y excelentemente noble en todo lugar donde se halle. La que es así ya no busca a Dios por la penitencia, ni a través de ningún sacramento de la Santa Iglesia, ni por pensamientos, palabras u obras, ni a través de criatura terrestre ni celeste, ni por justicia o misericordia, ni por gloria de la gloria, ni por conocimiento divino, ni por divino amor, ni divino loor.

[86] Cómo Razón se maravilla de lo que se dice de esta Alma. Capítulo LXXXVI

[*Razón*:] ¡Ay, Dios!, ¡ay, Dios!, ¡ay, Dios! –dice Razón–. ¿Qué dice esta criatura? ¡Es para dejar pasmado al mundo entero! Pero ¿qué van a decir los que se alimentan de mí? ¡No voy a saber qué decirles, ni cómo responderles para justificar esto!

El Alma: Yo no me maravillo en absoluto –dice esta Alma–, pues, en relación a ese estado, todos los vuestros son gente de pies sin camino, manos sin obra, boca sin palabra, ojos sin claridad, orejas que no oyen, razón que no razona, cuerpo sin vida y corazón sin entendimiento. Por ello los que se alimentan de vos van de maravilla en maravilla de maravilla.

Amor: Ciertamente para ellos –dice Amor– todo esto son maravillas bien maravillosas, pues se encuentran demasiado lejos del país donde estas cosas son usuales para que puedan estar a la altura. Pero los que son así y son de ese país, y vive Dios en ellos, no se maravillan en absoluto.

El Alma: ¡No, Dios no lo quiera! –dice el Alma liberada–, sería un signo de villanía, y os diré y mostraré cómo con la ayuda de un ejemplo: si un rey diese a uno de sus servidores, que le hubiera servido lealmente, un gran don que le hiciera rico para siempre sin volver a prestar servicio, ¿por qué habría de maravillarse de ello un hombre sabio? Sin duda, no se maravillaría, pues hacerlo sería censurar al rey, a su don y al que tal don libera.

Cortesía: Y yo os diré –dice Cortesía– en qué y por qué. Porque un hombre sabio no se maravilla cuando se le hace lo que corresponde que se le haga, sino al contrario, lo alaba, lo aprecia y le place; si se maravillase demostraría que no se había hecho lo que convenía. Pero el corazón villano y poco sabio, que por falta de sentido no sabe qué son honor ni cortesía ni don de gran señor, siente ante ello gran maravilla.

Verdad: Y no es maravilla –dice Verdad–, en él mismo reside el porqué, tal como habéis oído.

Nobleza de Unidad del Alma: ¡Ay, por Dios! –dice Nobleza de Unidad del Alma–, ¿por qué habría de maravillarse cualquiera que tenga sentido en su interior si digo cosas grandes y nuevas, y si tengo por todo, de todo y en todo mi plena satisfacción? Mi amigo es grande y me da gran don, él es siempre nuevo y nuevo don me da, y tal como él se halla pleno y saciado de todos los bienes de sí mismo, así me hallo yo, plena y saciada, y abundantemente colmada de múltiples delicias de bondad derramada de su divina bondad, sin buscarlas con pena o carga en estas satisfacciones sobre las que platica este libro.

El Alma: Él es –dice esta Alma–, y eso me sacia.

Pura Cortesía: Sin duda es justo –dice Pura Cortesía–. Eso le corresponde al amante, pues tiene la capacidad de saciar a su amiga con su bondad.

Marta está turbada, María en paz.
Marta es alabada, María lo es más.
Marta es amada, María mucho más[202].

En María no hay más que un solo espíritu, o sea una sola intención que la llena de paz; en Marta hay muchos, por lo que tiene a menudo una paz turbada, pues el Alma liberada no puede tener más que una sola intención.

Un alma así oye a menudo lo que no oye,
y ve a menudo lo que no ve,
y está a menudo esa Alma donde no está,
y así a menudo siente lo que no siente.

Retiene entonces a su amigo y dice:

El Alma: Lo retengo porque es mío[203]. No lo dejaré ir nunca. Está en mi voluntad. Que pase lo que tenga que pasar, puesto que él está conmigo. Sería culpa mía si sintiera algún temor.

[87] Cómo esta Alma es señora de las Virtudes e hija de la Deidad. Capítulo LXXXVII

[*Amor*:] Esta Alma –dice Amor– es señora de las Virtudes, hija de la Deidad, hermana de Sapiencia y esposa de Amor.

El Alma: Es cierto –dice el Alma–, pero esto a Razón le parece lenguaje maravilloso. Lo que no es ninguna maravilla, pues dentro de poco ella ya no existirá. Pero yo sí –dice esta Alma–, yo soy y seré por siempre sin falla, ya que Amor no tiene comienzo ni fin ni medida, y yo no soy sino Amor. ¿Cómo entonces podría yo tener comienzo, medida o fin? No podría ser.

Razón: ¡Ay, Dios! –dice Razón–, ¿cómo osa alguien decir esto? Yo no oso ni escucharlo. Al oíros, desfallezco, dama Alma: ¡me falla el corazón!, ¡se me va la vida!

El Alma: ¡Ay de mí! ¡Por qué ésta no estará muerta hace ya tiempo! –dice esta Alma–. Pues mientras os tuve, dama Razón, no pude gozar en libertad de mi herencia[204] y de lo que era y es mío; pero ahora puedo tenerlo libremente, porque de amor os he herido a muerte.

A partir de ahora Razón ha muerto –dice esta Alma.

Amor: Entonces voy a deciros –dice Amor– lo que os diría Razón si estuviera viva en vos y lo que os preguntaría a vos que sois nuestra ami-

ga –dice Amor a esta Alma que es el propio Amor y no otra cosa que Amor, después de que Amor en su divina bondad ha puesto a sus pies y ha dado muerte sin remedio a Razón y a las obras de las Virtudes.

[88] Cómo pregunta Amor lo que preguntaría Razón si estuviera con vida, es decir, quién es la madre de Razón y de las otras Virtudes. Capítulo LXXXVIII

[*Amor*:] Os diré –dice Amor– lo que os preguntaría Razón si estuviera con vida. Os preguntaría quién es su madre –dice Amor– y la de las otras Virtudes, sus hermanas, y si ellas mismas son madres de alguien.

Amor: Sí –dice el propio Amor respondiendo–, todas las Virtudes son madres.

El Alma: ¿De quién? –dice el Alma–. ¿Madres de Paz?

Amor: De Santidad –dice Amor.

El Alma: Así pues, todas las Virtudes, hermanas de Razón, son madres de Santidad.

Amor: Pues sí –dice Amor–, pero de esa Santidad de la que entiende Razón, no de otra.

El Alma: ¿Y quién es entonces la madre de las Virtudes?

Amor: Humildad –dice Amor–, pero no esa Humildad que lo es por obra de las Virtudes, pues esa es hermana carnal[205] de Razón. Y digo hermana porque es cosa bien mayor madre que hija, mucho mayor incluso, como podrá verse.

El Alma habla por Razón: ¿De dónde sale, pues, esa Humildad –dice el Alma hablando por Razón– que es madre de las Virtudes? ¿De quién es hija? ¿De dónde viene esa madre de tan alta descendencia como las Virtudes y abuela[206] de Santidad de la que las Virtudes son madres? ¿Quién es la bisabuela[207] de Santidad? ¿Nadie sabe hablarme de la procedencia de tal linaje?

Amor: No –dice Amor–. Aquel que lo sabe no sabe nada que pueda ser puesto en palabras.

El Alma: Es verdad –dice esta Alma–, pero mentiría antes que dejar de decir algo:

Esta Humildad, que es abuela y madre[208],
hija es de Divina Majestad y nació de Divinidad.
Deidad es madre y abuela de sus ramas,
cuyos retoños producen fruto en abundancia.
Callaremos, pues hablar los daña.
Ella, es decir, Humildad,
ha dado el tronco y el fruto de esos retoños,
por ello se acerca
la paz de ese Lejoscerca
que la descarga de toda obra;
hablar la perturba,
pensar la hace umbría,
el Lejoscerca la descarga
y nada le es obstáculo.
Está a salvo de todo servicio,
pues vive de libertad.
Quien sirve no es libre,
quien siente no ha muerto,
quien desea quiere,
quien quiere mendiga,
quien mendiga no alcanza
la divina saciedad.

Pero aquellos que le son siempre leales están siempre prendados de Amor, anonadados por Amor y por completo arrebatados de Amor, y no se cuidan sino de Amor para sufrir y soportar por siempre más sus tormentos, aunque fueran tan grandes como grande es la bondad de Dios. No ha amado nunca inmaculadamente el Alma que duda de que esto sea verdad.

[89] Cómo esta Alma lo ha dado todo por la libertad de nobleza. Capítulo LXXXIX

[*Amor*:] Esta Alma lo ha dado todo por la libertad de nobleza de la obra de la Trinidad. Y a tal punto ha arraigado su voluntad desnuda en la Trinidad que no puede pecar a no ser que sea extirpada de raíz. No

tiene de qué pecar, pues sin voluntad no se puede pecar. Y así no guarda cuidado del pecado si deja su voluntad ahí donde ha echado raíces, es decir, en aquel que le dio libremente y por su bondad esa misma voluntad que quería, por su bien, recuperar para sí de su amiga, libre y desnuda, sin ningún porqué por parte de ella, por dos motivos: porque lo quiere y porque lo merece. Y ella no tendrá plena y asidua paz hasta que se halle puramente despojada de su querer.

La que es así se asemeja siempre a un borracho. Al ebrio no le importa nada de lo que le pueda acontecer, sea cual fuere su aventura, y no más que si no le aconteciera nada. Y si le importase, no estaría ebrio del todo. Así le sucede al Alma que aún tiene de qué querer, es decir, que está mal arraigada y, por ello, aún puede preocuparse de algo si le asaltan adversidad o prosperidad. En tal caso, ella no es «toda» del todo, puesto que no es del todo «nula», ya que tiene de qué querer; pues su pobreza y su riqueza residen en querer dar o retener.

Y aún quiero decir –dice Amor– a todos los llamados y solicitados por su deseo interior hacia las obras de perfección por las enseñanzas de Razón, lo quieran o no, que si quisieran ser lo que podrían ser, alcanzarían el estado del que hablamos y serían también ellos señores de sí mismos, del cielo y de la tierra.

Razón: ¿Cómo señores? –dice Razón.

El Alma: Eso nadie sabe decirlo –dice el Alma libre que todo lo mantiene sin corazón, y sin corazón tiene todo; y si el corazón siente, no se trata de ella.

[90] Cómo puede alcanzarse la perfección haciendo lo contrario del propio querer. Capítulo XC

[*Amor*:] He dicho –dice Amor– que quien siguiera la exigencia interior de su espíritu –si está llamado a alcanzar el bien querer, pues de lo contrario no digo nada–, y si abandonase todo su querer externo para vivir la vida del espíritu, alcanzaría entonces total señoría.

El Espíritu: ¡Ah, por Dios! –dice el Espíritu que busca justamente esto en la vida extraviada–, ¡dinos cómo!

El Alma: Eso –dice el Alma liberada– nadie sabe decirlo excepto aquel

que es así en su criatura por su bondad hacia la criatura. Pero lo que sí puedo deciros –dice esta Alma liberada– es que es menester, antes de llegar a esto, que se haga perfectamente lo contrario del propio querer, dejando que las Virtudes se alimenten de uno hasta hartarse, manteniéndose firme sin falla, para que el Espíritu tenga siempre señoría sin contrariedad[209].

Verdad: ¡Ay, Dios! –dice Verdad–, ¿cómo habría de enfermar el cuerpo de un corazón que contiene tal espíritu?

El Alma: Oso decir –dice el Alma liberada– que un querer así, que corresponde al de la vida extraviada, es decir, la vida del espíritu, acabaría en breves momentos con los humores de todas las enfermedades. Esa capacidad curativa[210] posee el ardor del espíritu.

Amor: Es verdad –dice Amor–, quien lo dude que lo pruebe y sabrá la verdad. Y he aquí lo que os digo –dice Amor–: al contrario que en el Alma liberada, la vida de la que hablamos, que llamamos vida del espíritu, no puede tener paz si el cuerpo no hace siempre lo contrario de su voluntad; es decir, que tales gentes hacen lo contrario de la sensualidad, pues si no recaerían en la perdición de esa vida, si no vivieran contrariando su placer.

Los que son libres, en cambio, hacen lo opuesto. Pues de la misma forma en que es necesario hacer en la vida del espíritu lo contrario de la propia voluntad si no se quiere perder la paz, los libres en cambio han de hacer lo que les plazca si no quieren perder la paz, ya que han alcanzado el estado de libertad, es decir, que han caído de las Virtudes en Amor, y de Amor en nada[211].

[91] Cómo la voluntad de estas Almas es la voluntad de Amor, y cuál es la razón. Capítulo XCI

[*Amor*:] No hacen nada si no les place, y si lo hacen eso les quita a ellas paz, libertad y nobleza. Pues el Alma no es inmaculada hasta que hace lo que le place y no se reprocha ese placer.

Es justo –dice Amor–, pues su voluntad es nuestra: han pasado el Mar Rojo[212], sus enemigos quedaron en él. Su placer es nuestra voluntad, por la pureza de la unidad del querer de la Deidad en la que la hemos ence-

rado. Su voluntad es nuestra, pues ha caído de la gracia en la perfección de las obras de las Virtudes, y de las Virtudes en Amor, y de Amor en nada, y de nada en claridad de Dios, viéndose con los ojos de su majestad, que justo ahí[213] le ha dado su claridad. Y a tal punto se ha entregado en él que no se ve a sí misma ni lo ve a él y, por ello, él se ve solo en su divina bondad. Él será de sí mismo en tal bondad eso que sabía de sí mismo antes de que ella fuera y él le diera su bondad por la que la hizo dama. Y fue por la Libre Voluntad, que él no puede recuperar para sí sin el placer del Alma. Ahora la tiene sin ningún porqué[214], tal como la tenía antes de que el Alma fuera dama. No hay nada más que él; nadie ama sino él, pues nada es sino él, por ello ama completamente solo, se ve completamente solo, alaba solo su propio ser. Y esto es el punto[215], pues es el más noble estado que aquí abajo pueda el Alma alcanzar.

Pero hay cinco estados por debajo de éste y hay que llevarlos a la perfección de lo que cada uno de ellos exige para que el Alma pueda alcanzar éste, que es el sexto, el más provechoso, el más noble y el más gentil de todos. En el Paraíso está el séptimo, que es perfecto sin falla. Así cumple Dios por su bondad sus obras divinas en las criaturas. El Espíritu Santo inspira allí donde se halla, y así es en sus criaturas maravilloso.

[92] Cómo se despoja el Alma de Dios, de ella misma y de su prójimo. Capítulo XCII

[*El Alma*:] ¡Ay, Señor! –dice esta Alma–, habéis sufrido tanto por nosotras y tanto habéis hecho en nosotras, por vos, de vos mismo, que esas dos cosas, Señor, han alcanzado en nosotras su fin. Pero es demasiado tarde.

Obrad ahora en nosotras de vos por nosotras, sin nosotras, Señor, tal como os plazca. Pues, por mi parte, de ahora en adelante no me resistiré. Me despojo de vos, de mí misma y de mi prójimo. Y os diré cómo: os abandono a vos y me abandono a mí y a mi prójimo por entero al saber de vuestra divina sapiencia, al influjo de vuestra divina potencia, y al gobierno de vuestra divina bondad, por vuestra sola y divina voluntad[216].

[*El Alma saciada*:] Y sólo estas cosas divinas, anonadadas, claras y clarificadas por la divina majestad –dice el Alma saciada– me han liberado de todas las cosas, sin posibilidad de retorno, pues no sería un don si aún pudiera desfallecer.

El Alma: Entended pues, si queréis y si tenéis ese don –dice esta Alma a los siervos de Razón y de Naturaleza para incitarlos–. No debo nada, a menos que Amor sea sierva y que la nada no sea, lo que no puede ser; y cuando esa nada es, vive entonces Dios en tal criatura sin que ésta se lo impida.

[93] Aquí habla de la paz de la vida divina. Capítulo XCIII

[*El Alma*:] La paz de tal vida divina no se deja pensar, ni decir, ni escribir, por la forma en que el Alma se halla en amor sin obra del cuerpo, sin obra del corazón, y sin obra del espíritu: por obra divina ha cumplido la ley. Bien apreció Razón a la Magdalena cuando ésta buscaba a Jesucristo[217], pero Amor en cambio callaba. Daos cuenta de esto y no lo olvidéis, pues buscándolo faltaba a la vida divina que es llamada por Verdad vida gloriosa. Pero cuando se hallaba en el desierto, Amor la prendió, la anonadó, y obró por ello Amor en ella, por ella, sin ella, y vivió de vida divina que le otorgó la vida gloriosa[218]. Encontró entonces a Dios en ella sin buscarlo, ni tampoco tenía con qué, pues Amor la había prendido. Pero cuando comenzó la empresa de amor[219], lo buscó por el deseo del querer y el sentimiento del espíritu y por ello era humana y pequeña, pues se hallaba extraviada: «marrie» y no «Marie»[220]. Cuando lo deseaba, no sabía que Dios estaba en todas partes: de lo contrario no lo hubiera buscado. A nadie he encontrado que siempre lo hubiera sabido, excepto la Virgen María. Jamás tuvo ella voluntad sensual u obra del espíritu, sino la voluntad de la Deidad de la obra divina. Querer solamente la voluntad divina fue, es y será su divina semblanza, su divino manjar, su divino amor, su divina paz, su divino loor, toda su fatiga y su total reposo. Por ello conoció en su cuerpo mortal, sin entredós con su alma, la vida gloriosa de la Trinidad.

[94] Del lenguaje de la vida divina. Capítulo XCIV

[*El Alma:*] El lenguaje de esa vida de vida divina es el silencio cerrado del amor divino. Hace mucho ella lo obtuvo y hace mucho lo quiso así. No hay más vida que el siempre querer la voluntad divina.

Demasiado tardáis en abandonaros vosotras mismas, pues nadie puede reposar en el supremo reposo reposable si no se abandona primero: de eso estoy segura. Dejad a las Virtudes que tengan en vosotras lo que es suyo del afilado querer del centro del apego de vuestro espíritu, hasta que os hayan librado de lo que le debéis a Jesucristo[221]; es menester hacer esto antes de venir a la vida.

Por Dios, escuchad lo que dice el propio Jesucristo. Y ¿no dice en el Evangelio que «quien crea en mí, hará las obras que yo hago y aún mayores que éstas»[222]?

¿Dónde se aloja la glosa de estas palabras? ¡Os lo pregunto! Hasta que se le ha pagado a Jesucristo todo lo que se le debe, no se puede tener la paz de ese país del divino estado donde habita la vida. ¡Que Dios os dé pronto cumplimiento de vuestra perfección natural, la concordancia de las potencias del alma y la satisfacción en todas las cosas! Os conviene tenerla, pues es el sendero de la vida divina, a la que llamamos vida gloriosa. Y este estado, del que hablamos y del que Amor por bondad divina nos da la forma, le devuelve en el hoy al Alma el día primigenio[223]. Y, al llevar el primer día al hoy, ésta adquiere en la tierra por divina obediencia la inocencia que Adán perdió en el paraíso terrestre por desobediencia. La pena persiste, pues Jesucristo cargó con ella y es justo que persista en nosotros. Los verdaderos inocentes jamás tienen ningún derecho y nunca se les causa daño. Se hallan completamente desnudos y no tienen nada que esconder. Todos se esconden aún por el pecado de Adán, excepto los anonadados: ésos no tienen nada que esconder.

[95] Cómo el país de los extraviados está lejos del país de los anonadados. Capítulo XCV

[*Amor:*] Hay un largo camino entre el país de las Virtudes, donde moran los extraviados, y el país de los olvidados[224], el de la desnudez anona-

dada, el de los clarificados que se hallan en el supremo estado donde Dios se abandona de sí mismo en sí mismo. Donde ya no es, por ello mismo, ni conocido, ni amado, ni loado por las criaturas, sino en la medida en que no se le puede conocer, ni amar, ni loar. Ésta es la suma de todo su amor y el último trecho del camino: el último concuerda con el primero, pues no hay discordancia en el del medio. Y ya que el Alma ha acabado su caminar, es justo que repose en aquel que puede cuanto quiere por la propia bondad de su ser divino. Y esta Alma puede cuanto quiere sin que le sean arrebatados los dones de aquel que tiene su propio ser. ¿Y por qué no? Esos dones son tan grandes como el mismo que los ha dado, y es el propio don el que la transforma de sí mismo y en sí mismo. Se trata del propio Amor; y Amor puede cuanto quiere; por ello ni Temor, ni Discreción, ni Razón pueden decir nada contra Amor.

Esta Alma vive la plenitud de su entendimiento; pero es Dios quien lo vive en ella sin impedimento de ella, y por ello las Virtudes no tienen de qué reprenderla. Por eso ella le dice así:

[96] Aquí habla el Alma a la Trinidad. Capítulo XCVI

[*El Alma*:] ¡Ah, Señor, que todo lo podéis!, ¡ah, maestro, que todo lo sabéis!, ¡ah, amigo, que todo lo valéis!, haced cuanto queráis. Dulce Padre, yo nada puedo. Dulce Hijo, yo nada sé. Dulce Amigo, yo nada valgo, por ello no quiero nada. ¡Ay, por Dios!, no dejemos entrar jamás en nuestro interior nada nuestro o ajeno, porque para ello haría falta expulsar a Dios de su propia bondad.

Hubo una vez una criatura mendicante[225] que por largo tiempo buscó a Dios en criatura, para ver si así lo encontraba tal como ella quería y tal como él realmente sería si las criaturas le dejasen obrar en ellas sus divinas obras sin impedimento; y nada encontró sino que permaneció hambrienta de lo que mendigaba. Y cuando vio que no encontraba nada, se puso a pensar; y su pensamiento le dijo que fuera a buscar lo que reclamaba en el fondo nodal del entendimiento de la pureza de su supremo pensar, y allí fue a buscarlo esta mendicante criatura, y pensó que escribiría sobre Dios de la manera como quería encontrarlo en sus criaturas. Y así escribió esta mendicante lo que estáis oyendo; quiso que sus

prójimos encontrasen a Dios en ella a través de sus escritos y sus palabras. Es decir, y así se ha de entender, quería que su prójimo fuera perfectamente como ella discurría (al menos todos aquellos a los que quería dirigir sus palabras); y haciendo esto, diciendo esto y queriendo esto seguía, sabedlo, mendigando y presa de sí misma; porque quería actuar así, se veía reducida a mendigar[226].

[97] Cómo el paraíso no es otra cosa que ver a Dios. Capítulo XCVII

La Ensalzada Doncella de Paz: Cierto –dice la Ensalzada Doncella de Paz que vive de la vida de la gloria, o incluso, de la gloria que sólo está en el paraíso–, el paraíso no es otra cosa que ver solamente a Dios; por ello fue el ladrón al paraíso tan pronto como el alma se separó de su cuerpo, y aunque Jesucristo el Hijo de Dios no subió al cielo hasta la Ascensión, el ladrón fue al paraíso el propio día de Viernes Santo[227]. ¿Cómo puede ser? Ciertamente es menester que así sea, pues Jesucristo se lo había prometido. Y en verdad se halló en el paraíso ese mismo día, porque vio a Dios; y fue y tuvo paraíso, pues el paraíso no es otra cosa que ver a Dios. Y, en verdad, alguien está en el paraíso todas y cuantas veces está despojado de sí mismo, no gloriosamente, pues el cuerpo de una criatura así es demasiado vasto, pero lo está divinamente, pues su interior se halla perfectamente libre de todas las criaturas; por ello vive la vida de gloria sin mediación y está en el paraíso sin estarlo.

Glosad estas palabras si queréis entenderlas, o las entenderéis mal, pues parecen algo contradictorias a quien no entiende el nudo de la glosa; pero la apariencia no es la verdad; la verdad «es» y no otra cosa.

Pero ¿en qué pensaba la que hizo este libro y quería que se encontrase a Dios en ella, para vivir lo que ella decía de Dios? Parece como si quisiera vengarse; es decir, como si quisiera que todas las criaturas mendigasen en otras criaturas, como lo hizo ella.

El Alma: Cierto, pues es necesario hacerlo antes de llegar en todo al estado de libertad, estoy segura. Y con todo –dice esta Alma que escribió este libro– era tan necia en la época en que lo escribí, o más bien que Amor lo hizo por mí a petición mía, que ponía precio a cosas que no se podían hacer, pensar ni decir, como haría aquel que quisiera encerrar el

mar en su ojo, llevar el mundo sobre la punta de un junco, e iluminar el sol con un farol o una antorcha. Era más necia que quien quisiera hacer estas tres cosas

Cuando puse precio   a lo que no podía decirse[228]
y me hallé presa   en escribir estas palabras.
Pero así emprendí mi camino
para acudir en mi propio socorro,
y alcanzar al fin la cúspide
del estado[229]   del que hablamos
que es el de la perfección[230].

cuando el Alma mora en la pura nada sin pensamiento; y no antes.

[98] Razón pregunta qué hacen aquellos cuyo estado está por encima de sus pensamientos. Capítulo XCVIII

[*Razón*:] ¡Ah, por Dios! –dice Razón–, ¿qué hacen aquellos cuyo estado está por encima de sus pensamientos?

Amor: Se embelesan en aquel que está en la cima de la montaña y se embelesan por igual en aquel mismo que está en el fondo de su valle en un nada pensar que se encuentra encerrado y sellado en la secreta clausura[231] de la suprema pureza de tan excelente Alma; clausura que nadie puede abrir, ni desellar, ni cerrar cuando está abierta, si el gentil Lejoscerca, de muy lejos y de muy cerca, no la abre o cierra; él es el único que tiene las llaves, no hay otro que las lleve, ni las podría llevar[232].

En cuanto a vosotras, damas, a quien Dios ha dado abundantemente esta vida de su bondad divina sin posibilidad de retorno, y no sólo esta vida de la que hablamos, sino también junto con ella esa otra de la que nadie habla nunca, reconoceréis vuestras prácticas en este libro. Y aquellas que no están, ni estuvieron, ni estarán en este estado no lo sentirán ni reconocerán. No pueden hacerlo ni lo harán. No pertenecen, sabedlo, al linaje del que hablamos, del mismo modo que los ángeles del primer orden[233] no son Serafines ni pueden serlo, pues Dios no les ha dado en ningún modo el ser de los Serafines; pero, en cambio, los que aún no son así

–pero sí lo son en Dios, porque lo serán– reconocerán ese estado y lo sentirán, por la fuerza del linaje al que pertenecen y habrán de pertenecer, más fuerte aún de lo que nunca lo han reconocido y sentido. Y esas gentes de las que hablamos, que lo son y serán, sabedlo, reconocerán, tan pronto como oigan de él, el linaje al que pertenecen.

[99] Cómo esas gentes, que se hallan en ese estado, tienen soberanía sobre todas las cosas. Capítulo XCIX

[*Amor*:] Esas gentes, que se hallan en ese estado, tienen soberanía sobre todas las cosas. Pues su espíritu posee la más alta nobleza de los órdenes angélicos creados y ordenados: pues tienen en virtud del espíritu la más alta mansión de todos los órdenes y en virtud de naturaleza la más gentil complexión; es decir, son sanguíneos y coléricos y no melancólicos ni flemáticos[234], y así tienen de los dones de fortuna la mejor parte; pues todo es suyo a su voluntad y necesidad, para ellos o sus prójimos, sin que Razón les reprenda. ¡Oíd ahora con anhelo la gran perfección de las Almas anonadadas de las que hablamos!

[100] Cómo existen grandes diferencias entre unos ángeles y otros. Capítulo C

[*Amor*:] Se dice –dice Amor–, y así digo yo, que existen entre unos ángeles y otros, por su naturaleza, diferencias tan grandes como las que hay entre los hombres y los asnos. Es fácil creerlo: así quiso obrar la sapiencia divina. Que no se pregunte el porqué si no se quiere errar, sino créase tan sólo, pues es verdad. Y lo que puede decirse de unos y otros ángeles, tal como habéis oído, puede decirse por gracia también de los anonadados de los que hemos hablado y de todos aquellos que no lo están. Bien nacido es el que pertenece a tal linaje. Son gente regia. Sus corazones son de excelente nobleza y gran destino y no podrían hacer cosas de poca monta, ni empezar algo que no acabaran a la perfección; pues son a un tiempo lo más pequeños que pueden y lo más grandes que deben; siguiendo así el ejemplo de Jesucristo que dijo que el menor será el

mayor en el reino de los cielos[235]. Debe creerse, pero nadie lo cree si no es el mismo eso mismo[236]. El que es lo que cree lo cree de verdad; pero quien cree lo que él no es no vive lo que cree, y éste no lo cree de verdad, pues la verdad del creer reside en ser lo que se cree. Y aquel que esto cree esto es. No tiene más que hacer ni de sí mismo, ni de los otros ni del propio Dios; como si no fuera, pero es. ¡Entended la glosa! Su voluntad quiere que lo que es no sea, para él, más que si no fuese.

En estas tres palabras se cumple toda perfección de esta vida de claridad. Y la llamo «de claridad» porque sobrepasa la ciega vida anonadada; la vida ciega le sostiene a esta otra sus pies[237]; la de claridad es la más noble y gentil. Ésta no sabe quién sea Dios ni hombre, pues ella no es; pero Dios lo sabe de sí mismo en sí, por ella de ella misma. Tal dama no busca jamás a Dios. No tiene con qué, ni tiene qué hacer con él. No le hace falta; ¿para qué entonces iba a buscarlo? Quien busca está consigo, y así se posee, pero a la vez le falta algo, puesto que se pone a buscar.

[101] Cómo esta Alma no quiere hacer nada ni le falta nada, como a su Amigo. Capítulo CI

[*El Alma*:] ¡Ah, por Dios! –dice esta Alma–, ¿por qué tendría que hacer yo lo que mi Amigo no hace? ¿Si a él nada le falta, por qué me iba a faltar a mí? En verdad erraría si me faltase algo, cuando nada le falta a él. Y a él nada le falta, nada me falta por tanto a mí. Y ello me roba el amor de mí misma; y me da a él, sin mediación ni retención. He dicho –dice esta Alma– que a él nada le falta, ¿por qué habría de faltarme entonces a mí? Él nada busca, ¿por qué entonces habría de buscar yo? Él nada piensa, ¿por qué habría yo de pensar nada?

El Alma anonadada: Yo no haré nada, Razón –dice esta Alma anonadada y clarificada por la ausencia de amor de sí misma–, mas buscad otro que haga; y lo haréis, que os conozco bien; pero, gracias a Dios, ya no he de guardarme de vos. Ya lo he hecho todo –dice esta Alma.

Razón: ¿Desde cuándo? ¿En qué época? –dice Razón.

El Alma: En la época –dice el Alma– en que Amor me abrió su libro. Pues este libro es de tal condición que tan pronto como lo abre Amor, el Alma lo sabe todo, y tiene todo, y se colma en ella toda obra

de perfección por la abertura de este libro. Esta abertura me ha hecho ver tan claro que me ha hecho devolver lo que le pertenece y retomar lo mío. Es decir, que él es, y por ello está siempre en posesión de sí mismo; y yo no soy, y por ello es justo que yo no me tenga en absoluto. Y la luz de la abertura de este libro me ha hecho encontrar lo que es mío y permanecer en ello; y por ello no tengo ser bastante para que pueda venirme de él. Así Justicia me ha devuelto por justicia lo que me pertenece y me ha mostrado desnudamente que no soy en absoluto; por ello quiere en justicia que no me tenga en absoluto; esa ley está escrita en el pleno centro del libro de la vida. Y así sucede con el libro y conmigo –dice esta Alma–, como sucedió con Dios y las criaturas cuando las creó. Lo quiso con su divina bondad, y todo fue hecho en ese momento por su poder divino, y en esa misma hora todo fue ordenado por su divina sapiencia[238].

¡Ay, por Dios! –dice esta Alma–, ved lo que hizo, hace y hará y tendréis paz, paz común y paz completa, y paz de paz, y os veréis poseídas por tal paz que la corrupción de vuestra complexión no podrá jamás entrañar castigo si permanecéis poseídos por ella. ¡Ay, Dios, qué bellas y grandes palabras para el que entiende la verdad de las glosas!

[102] Aquí el Entendimiento del Alma anonadada muestra la piedad que se siente cuando maldad vence a bondad. Capítulo CII

[*Entendimiento del Alma anonadada*:] ¡Ah, por Dios! –dice Entendimiento del Alma anonadada–, ¿no es bastante que esté en la prisión de corrupción, en la que he de permanecer, lo quiera o no, si no quiero alojarme en la celda de castigo? ¡Ay, Dios, qué piedad cuando maldad vence a bondad! Y así sucede con el cuerpo y el espíritu. El espíritu ha sido creado por Dios y el cuerpo formado por Dios[239]. Pero esas dos naturalezas, unidas una a la otra por naturaleza y justicia en la corrupción, son sin culpa en la fuente bautismal. Por ello las dos naturalezas son buenas gracias a la justicia divina que las ha hecho. Y cuando el pecado triunfa sobre esta complexión y esta creación, obra de la bondad divina, no hay piedad semejante por pequeña que sea la falta. Nos hundimos entonces en la amargura y obligamos a levantarse contra nosotros a aquel que no

lo quiere. No existe pecado pequeño: si algo no place a la voluntad divina, es necesario que lo aborrezca.

Conocimiento de Divina Luz: ¡Ay, Dios! –dice Conocimiento de Divina Luz–, ¿quién es aquel que osa llamar a esto pequeño? Yo creo que quien así le llama no ha visto la luz, ni la verá si no enmienda. Pero hay algo aún peor, puesto que ha llevado a ese grado de negligencia el placer de su señor. Hay mucho que decir de la diferencia entre un servidor así y el que sirve a su señor en todo momento y en todo cuanto sabe que puede causar mayor placer a su voluntad.

[103] <Aquí muestra qué significa que el justo> cae siete veces al día. Capítulo CIII

[*El Alma*:] Hay quienes se ayudan –dice esta Alma– con lo que dicen las Escrituras, que «el justo cae siete veces al día»[240]. Pero son bien asnos los que entienden que esto tenga alguna relación con el castigo. Castigo hay cuando se cae en falta con consentimiento de la propia voluntad; mientras que la corrupción es la consecuencia de la rudeza de la complexión de nuestro cuerpo.

A tenor de esto podría parecer que no tuviéramos libre voluntad, si es menester que siete veces al día pequemos en contra de nuestra voluntad. Pero no es así, a Dios gracias –dice esta Alma–, pues es necesario que Dios no sea Dios para que la virtud me sea arrebatada a mi pesar. Ya que igual que Dios no puede pecar, porque no puede quererlo, tampoco yo puedo pecar si mi voluntad no lo quiere. Esa libertad me ha dado por amor mi amigo, de su propia bondad. Y si yo quisiera pecar, ¿por qué no habría él de sufrirlo? Si no lo sufriese, su poder me robaría mi libertad, pero su bondad no podría sufrir que su poder me restara en nada libertad. Es decir, que ningún poder me roba mi querer, si mi voluntad no quiere consentirlo. Y así pues, su bondad me ha dado, por pura bondad, libre voluntad; más no me ha dado, de cuanto hace por mí el resto me lo presta por cortesía: si lo retoma, no me perjudica. Pero mi voluntad me la ha dado libremente y, por tanto, no puede recuperarla si no le place a mi querer. Tal nobleza me ha dado de su bondad por amor el que está por encima de Amor, que jamás podrá, si yo no quiero, quitarme mi libertad de querer.

[104] Aquí explica el Alma cómo le ha dado Dios su libre voluntad. Capítulo CIV

[*El Alma*:] Ved cómo me ha dado libremente mi libre voluntad. He dicho antes –dice el Alma– que no me ha dado ninguna otra cosa; podría entenderse, al decir esto, que él no me lo ha dado todo, visto que no me ha dado más que la libre voluntad y las otras cosas me las ha prestado. En realidad, eso sería un malentendido, pues me ha dado todo; nada podría haber guardado sin mí; y esto Amor lo confirma cuando dice que no sería amor de amigo si no fuera así. Pues al darme por pura bondad libre voluntad, me lo ha dado todo, si lo quiere mi voluntad: otra cosa no tiene, estoy segura.

Temor: ¡Por Dios, dama Alma!, ¿en qué os ha dado todo? –dice Temor.

El Alma: En que –dice el Alma– yo le he dado libremente mi voluntad, desnuda, sin reticencia alguna, por su bondad y por su mera voluntad, tal como me la dio él de su divina voluntad, para mi provecho, de su bondad divina. Y he dicho –dice esta Alma– que es necesario que Dios no sea Dios, para que me sea arrebatada la virtud a mi pesar. Es verdad. No hay nada más cierto que el hecho de que Dios es; y nada más incierto que el de que se me pueda arrebatar la virtud si no quiere mi voluntad, y esto está muy lejos de lo que dicen las Escrituras: que el justo cae en causa de castigo siete veces al día[241].

[105] Qué significa que el justo cae siete veces al día. Capítulo CV

[*Verdad*:] Os diré –dice Verdad– qué significa que «el justo cae siete veces al día». Hay que entender que, cuando la voluntad del justo se libra por completo, sin más impedimento, a la contemplación de la divina bondad, el cuerpo alimentado del pecado de Adán es débil e induce a pecado; por ello se inclina a menudo a prestar atención a cosas que están por debajo de la bondad de Dios; a esto le llama la Escritura «caída», pues lo es; pero la voluntad del justo se guarda de consentir al pecado que podría nacer de tal inclinación. De forma que esa caída en la que cae el justo por dicha inclinación es más bien virtud que no vicio, pues su voluntad permanece libre rechazando todo pecado, como se ha dicho. Ahora

podeis entender cómo el justo cae de tan alto a tan bajo y cómo esa caída, por bajo que caiga, es más bien virtud que no vicio[242].

Atended ahora. Puesto que el justo cae siete veces al día, siete veces es necesario que sea elevado, o no podría decaer siete veces. Bienaventurado aquel que cae a menudo, pues es señal de que viene ciertamente de allí a donde nadie va si no tiene por derecho propio el nombre de justo; con todo, mayor ventura tiene quien siempre permanece allí. Nadie puede estar allí siempre mientras el alma esté en este mundo acompañada de este cuerpo malvado; pero esa caída no hace perder la paz con reproches y remordimientos de conciencia al punto que el Alma no pueda vivir de la paz de los dones que le son concedidos más allá de las Virtudes –no en contra de las Virtudes, pero sí por encima–. Si esto pudiera no ser así, Dios sería esclavo de sus Virtudes, y esas mismas Virtudes estarían contra el Alma, ellas que reciben el ser de su señor en provecho de él.

[106] Cómo el Alma recita la suma de sus peticiones. Capítulo CVI

[*El Alma*:] Ahora –dice el Alma– voy a recitar la suma de mis peticiones, en las cuales la reclamación de mis demandas hallará pleno cumplimiento; no porque sepa pedir lo que pido o quiero pedir, pues ni los órdenes angélicos ni todos los santos y santas que en ellos se encuentran lo saben pedir. Así pues, si no lo saben los de esos órdenes, no sabrá pedirlo el décimo estado, que está en la gloria sin pertenecer a ninguno de esos nueve órdenes[243].

Razón: ¿Y qué sabéis vos, dama Alma? –dice Razón.

El Alma: ¡Dios, lo sé!

Amor: Puede saberlo muy bien –dice Amor– por la naturaleza divina de la seducción de su amor que formula en ella sus peticiones sin que ella lo sepa; sus peticiones proceden de más allá de todo país donde criatura pueda tener conocimiento.

El Alma: ¿Qué hay de maravilloso en ello? –dice el Alma–. ¿Por qué iba a saberlo otro más que aquel del que soy y que es en mí eso mismo? Y ése es el Amor secreto, que se halla más allá de la paz; ahí es donde está anclado mi amor, sin mí. Su bondad obra por mí esa seducción que me da siempre amor nuevo. Pero ni de aquello que él es de sí, en mí y

para mí, ni de lo que yo pido, sin pedir a través mío, por la seducción de su pura naturaleza, no puedo saber nada –dice esta Alma– como no pueden los que están en la gloria, excepto aquel que es uno en Deidad y trino en Personas.

Amor: Pero lo que ha dicho el Alma: que recitará la suma de sus peticiones, significa que aquel que tiene lo que ella tiene las recitará. En verdad, ella tiene lo que no puede ser dicho ni pensado, sino por Dios, que cumple continuamente su obra en ella, sin la obra de ella, por su divina bondad, es decir, sin la obra de esta Alma.

[107] Aquí comienzan las peticiones del Alma. Capítulo CVII

[*Primera petición*:] Lo primero que ella pide es verse siempre, si ha de ver algo, donde ella estaba cuando Dios hizo de la nada todo, y tener así la certeza de que ella, en lo que a ella respecta, no es otra cosa que esto, y lo será por siempre, suponiendo que no hubiera faltado nunca a la bondad divina.

Segunda petición: La segunda petición es que pueda ver lo que ha hecho con la libre voluntad que Dios le dio; y verá así cómo en un solo instante en que consintió al pecado le arrebató al propio Dios su voluntad. Es decir, que Dios aborrece todo pecado, y quien consiente en pecar le roba a Dios su voluntad. Y esto es verdad, pues hace lo que Dios no quiere y lo que va en contra de su divina bondad.

[108] Una bella consideración para evitar el pecado. Capítulo CVIII

Así pues, el Alma ha de considerar cuánto debe por una sola de sus faltas, para ver lo que debe por dos faltas, si por dos veces ha caído.

La Luz del Alma: ¿Dos veces? –dice la Luz de esta Alma–. En verdad, que igual que no podrían contarse las veces que he tomado aliento, igual o menos aún podrían contarse las veces que quité a Dios su voluntad. Mientras tuve voluntad no dejé de hacerlo. Y así tuve voluntad desperdiciada, hasta el momento en que se la entregué desnuda a aquel que me la

había dado libremente de su bondad. Pues quien hace el bien y ve un bien mayor que podría hacer, si se le pide y no lo hace, peca. Considerad, pues, lo que le debéis por una de vuestras faltas y os encontraréis con que le debéis a Dios tanto por una sola como vale su voluntad que le habéis quitado al hacer la vuestra.

Considerad ahora, para mejor entender, qué cosa es la voluntad de Dios. Es la Trinidad entera, que es una sola voluntad; pues es la voluntad de Dios Trino una naturaleza divina; y todo esto es lo que el Alma debe a Dios por una sola falta.

Vamos a establecer una comparación para los entendimientos más rudos. Supongamos que esta Alma, que es nada, fuese ahora tan rica como Dios; si quisiese librarse de su deuda y pagar a Dios ni más ni menos que lo que le debe por una sola de sus faltas, no le quedaría nada y permanecería en la nada, si así fuera que hubiese querido cometer una falta –aun suponiendo que ella no fuera ya por sí misma nada y suponiendo que tuviera por su naturaleza lo mismo que tiene Dios–, por eso mismo tampoco le quedaría nada que la sostuviese y le impidiera, por justicia, quedar reducida a nada para liberarse de su falta y pagar a Justicia en todo su rigor.

Y ¿qué podría decir Verdad, si quisiese hablar de los otros innumerables pecados, si hablando en justicia puede ya decir esto de uno solo? Y decirlo le conviene, pues ella misma es justicia y nada más que justicia.

El Alma: ¡Ay, Alma! –dice esta Alma para sí misma–, aunque tuvierais cuanto dice este escrito, no podríais darle nada, sino al contrario, sería suyo por deuda antes de que pudierais ser liberada. Y ¿cuánto debo entonces por las otras faltas –dice esta Alma– si no hay quien sepa contarlas excepto Justicia y Verdad? ¡Ay de mí! –dice esta Alma–, debo toda esa deuda y la deberé por siempre sin descuento. Pues antes de que debiera nada, no tenía nada, eso lo sabéis y lo veis. Y Dios me dio voluntad para hacer su voluntad, para ganarle a él por medio de él. ¡Ay de mí!, y yo he añadido a mi pobreza la gran pobreza del pecado, pero del pecado que nadie conoce sino sólo Verdad.

[109] Cómo se asombra el Alma de no poder dar suficiente satisfacción por sus faltas. Capítulo CIX

[*El Alma*:] ¡Ay, ay, ay, Dios! –dice esta Alma–, ¿qué es lo que soy ahora si no era nada cuando nada debía? ¿Quién soy ahora por obra de mi propia voluntad, si ya no era nada antes de que debiera nada a mi Dios? Y seguiría sin ser nada si tuviera lo que dice este libro cuando habla de esa comparación que habéis oído, antes de que pudiera librarme de una sola de mis faltas, ¡de una sola, sin más, sin más! Y no tengo en mí ni eso ni ninguna otra cosa, ni puedo tenerlo. Y si lo tuviera, ya veis lo que sería cuando me hubiera librado de un solo pecado. Pero nada tuve jamás, ni puedo ganármelo por mí misma, ni nadie me puede dar nada para pagar mis deudas.

¡Ay, Verdad! –dice esta Alma–, ¿quién soy yo? Os ruego que me lo digáis.

Verdad: Erais nada –dice Verdad– desde antes de que hubierais faltado en nada a lo que os di. Ahora sois otra, pues sois menos que nada, tanto menos como veces habéis querido otra cosa que mi voluntad.

El Alma: Es verdad –dice el Alma–, verdad de la verdad; y otra cosa no soy, lo sé bien; de vos, Verdad –dice esta Alma–, lo he aprendido. No hay cosa que sepa mejor que esto: si aconteciera que Dios se tomase justicia sin misericordia de uno solo de mis pecados, no debería sufrir un tormento eterno menor al poder que él tiene. Pero si vos sois recta, Verdad –dice el Alma pecadora–, y Justicia rígida y rigurosa, Indulgencia y Misericordia, que son vuestras hermanas carnales, dulces y corteses, me apoyarán contra vosotras en todas mis deudas, y ello –dice esta Alma– me tranquiliza. Cuál de estas hermanas venga en mi ayuda poco me importa, toda mi voluntad está ahí: Justicia o Misericordia, Verdad o Indulgencia. No me importa de cuál de las dos partes caiga yo, las dos son la misma para mí, sin alegría ni inquietud.

¿Por qué sin alegría ni inquietud? Porque él no se ve acrecentado ni por la justicia que me aplica ni por la misericordia que me hace. Y yo hago lo mismo, no me alegro por una ni me apeno por la otra. Puesto que mi amigo no pierde ni gana nada en ello, todo es una sola cosa para mí procedente de aquel que es uno. Esto me hace una a mí misma, pero si me importasen estas cosas, yo sería dos pues estaría conmigo. El Hijo de

Dios Padre es en esto mi espejo; pues Dios Padre nos dio a su Hijo salvándonos. Cuando nos otorgó ese don, no tuvo otro objetivo que el de nuestra salvación tan sólo. Y el Hijo nos rescató muriendo, actuando en la obediencia de su Padre. Y no tuvo otra consideración al hacerlo que cumplir la voluntad de Dios Padre. Y el Hijo de Dios es nuestro ejemplo, por ello le debemos seguir en esto, pues hemos de querer en todas las cosas sólo la divina voluntad; y así seremos hijos de Dios Padre siguiendo el ejemplo de Jesucristo su hijo.

¡Ay, Dios, qué dulce consideración! Él ha puesto a nuestro alcance hacer esto: no porque sea imposible que yo peque si quiero, sino porque es imposible que peque si mi voluntad no quiere. Por tanto, está completamente a nuestro alcance cumplir con su querer, si mora él en nosotros, sin buscarlo. Quien busca lo que tiene es que le falta conocimiento. No posee el arte que esa ciencia otorga.

[110] Cómo el arte en criatura es un ingenio sutil que se encuentra en la substancia del Alma. Capítulo CX

[*La que busca*:] ¿Qué es entonces el arte en criatura? –dice La que busca.

Amor: Es un ingenio sutil del que nace el entendimiento que da conocimiento al Alma para entender lo que se dice con mayor perfección que el mismo que lo dice, por mucho que el que lo dice entienda lo que dice. Y ¿por qué? Pues porque el que entiende está en reposo y el que habla trabaja; y el conocimiento no puede sufrir el trabajo sin perder nobleza.

Este arte es ágil y tiende, por ello, de forma natural a alcanzar plenamente su empresa. Esta empresa es, sin más, el justo querer de Dios. Ese ingenio sutil es la substancia del Alma; y el conocimiento, que está hecho de substancia y entendimiento, es la plenitud del Alma.

Esta Alma alberga en ella toda vida de buenas costumbres; por ello Amor, que le proporciona ese estado, habita en ella, y ella, en nada y no en «amor». Pues mientras el Alma se pertenece, habita en «amor». Un tal «amor» la hace, en tanto permanece en ella, orgullosa y bonita, ya que con ese «amor» está Naturaleza y por ello a menudo en tal estado tiene de qué dar y tomar, lo que vuelve al Alma posesiva y altiva. Y en ese es-

tado experimenta percepciones y meditaciones, pues es el estado contemplativo que retiene consigo en su ayuda a Pensamiento[244]. En cambio ahora permanece en nada, pues Amor habita en ella, y ella está en ese estado sin ella, y por ello nada tiene que la entristezca o que la alegre: pensamiento ya no la gobierna. Ha perdido el uso de sus sentidos, no sus sentidos, pero sí el uso[245]. Pues Amor la ha arrebatado del lugar en que se hallaba, dejando sus sentidos en paz, y así le ha arrebatado su uso. Es el cumplimiento de su peregrinación y la vuelta al anonadamiento con la restitución de su voluntad, que había sido puesta en ella. Es la conquista de alta mar, pues vive sin su propia voluntad y se halla así en un estado que sobrepasa su consejo; pues de lo contrario sería reprendida por el soberano que ahí la pone sin ella, y entraría en guerra con Amor, que es el Espíritu Santo, reprendida por el Padre, juzgada por el Hijo.

[111] De la diferencia entre la unción de paz y la guerra que hace brotar el reproche o los remordimientos de conciencia. Capítulo CXI

[*Amor*:] Hay una gran diferencia entre la unción de paz, que sobrepasa todo sentido y que permanece en las delicias de la completa suficiencia que el amigo da por conjunción de amor, y la guerra que hace brotar el reproche. En esa guerra se halla a menudo el que permanece en la voluntad, por muchas obras buenas que esa voluntad haga. Pero tiene paz el que permanece en el nada querer, allí donde estaba antes de tener el querer. La divina bondad no tiene nada que reprocharle.

El Alma: ¡Ah, Dios, qué bien dicho! –dice el Alma liberada–. Pero es necesario que haga eso sin mí, de la misma forma que sin mí me creó de su bondad divina. Soy pues alma creada de él sin mí para obrar entre él y yo grandes obras de virtud, él por mí y yo por él, hasta que yo esté nuevamente en él; pero no puedo estar en él si no me pone él por él mismo y sin mí, tal como sin mí me hizo de él mismo. Ésa es la Bondad increada que ama la bondad que ella ha creado. Ahora bien, Bondad increada posee por sí misma libre voluntad y nos da por su bondad también a nosotros una voluntad libre exterior a su poder, sin ningún porqué, sino por nosotros mismos y para que gracias a su bondad seamos.

Y pues tenemos voluntad que emana de su bondad y es exterior a su poder para que seamos más libres, igual que su propia voluntad está fuera del alcance de nuestro poder en su propia libertad. Pero la Bondad divina vio que iríamos por caminos de pestilencia y perdición con la libre voluntad que nos había dado, que brota de su bondad y que por bondad nos ha sido dada; por ello unió la naturaleza humana a la bondad divina en la persona del Hijo, para pagar las felonías cometidas por nuestra felona voluntad.

Felona Voluntad[246]: Y ahora no puedo ser lo que debo ser –dice Felona Voluntad– hasta que vuelva a hallarme donde estaba, en el punto en que estaba antes de que saliera de él tan desnuda como lo está el que es; tan desnuda como lo estaba yo cuando era aquella que no era. Eso necesito tener si quiero recuperar lo mío; de otra forma no lo tendré jamás[247].

Glosad esto si queréis, pero sobre todo si podéis; si no podéis, es que no estáis ahí, si estuvierais, se os abriría. Aunque en verdad no estaréis perfectamente anonadadas si tenéis con qué poder oírlo, pues de otro modo no lo digo. Si su bondad os ha robado la facultad de oír, yo no lo desvelo.

[112] De la bondad eterna que es amor eterno. Capítulo CXII

Hay una bondad eterna que es amor eterno, que por naturaleza de caridad tiende a dar y expandir toda su bondad; bondad eterna que engendra bondad agradable; de esta bondad eterna y agradable procede el amor amigable[248] del amante en la amada; y con ese amor amigable contempla siempre la amada a su amante.

[113] Pensar en la pasión de Jesucristo nos lleva a la victoria sobre nosotros mismos. Capítulo CXIII

Hago saber a todos aquellos que oirán este libro que nos es necesario interiorizar en nosotros mismos como podamos –a través de pensamientos de devoción, por obras de perfección, o por preguntas de Razón– to-

da la vida que Jesucristo llevó y nos predicó. Pues él dijo, como dijo: «quien crea en mí hará también las obras que yo hago y aún mayores que éstas»[249]. Y es menester que hagamos esto para obtener la victoria sobre nosotros mismos. Y si lo hacemos en la medida de nuestras posibilidades, alcanzaremos a poseer todo esto, expulsando de nosotros todos los pensamientos de devoción y todas las obras de perfección y todas las preguntas de Razón, pues nos serán inútiles. Y sólo entonces la Deidad haría en nosotros, para nosotros, sin nosotros, sus divinas obras. Él es el que es; por ello es lo que de él es: amante, amado, amor[250]. <Y por ello somos nada, pues nada tenemos de nosotros mismos. Ved todo esto sin esconder ni velar el nódulo y entonces el que es en nosotros tendrá su verdadero ser>[251].

[114] Si criatura humana puede seguir con vida y estar a un tiempo sin ella misma. Capítulo CXIV

Pregunto a los ciegos, o a los clarificados[252] que ven más que los otros, si una criatura humana puede seguir con vida y estar a un tiempo «sin» ella. Si ninguno de estos dos me lo dice, nadie me lo dirá, pues no lo sabe nadie si no es de ese linaje.

Verdad: Por su parte, Verdad dice que sí, y Amor lo subraya diciendo que el Alma anonadada está «sin» ella cuando no tiene ningún sentimiento de naturaleza, ni su obra, ni obra alguna interior, ni siente vergüenza u honor, ni temor por nada que le suceda, ni apego ninguno en la divina bondad, ni conoce albergue de voluntad, sino al contrario, en todo momento se halla sin voluntad. Entonces está anonadada «sin» ella, sea lo que sea lo que Dios sufra por ella. Entonces todo lo que hace lo hace sin ella, y todo lo que deja lo deja sin ella. Y no es maravilla: ella no es «por» sí misma, pues vive de substancia divina.

[115] Aquí se habla de la substancia permanente y de cómo Amor engendra en el Alma la Trinidad. Capítulo CXV

Hay una substancia permanente, una fruición agradable, una amorosa conjunción. El Padre es substancia permanente, el Hijo, fruición agradable, el Espíritu Santo, amorosa conjunción; y esta última procede por amor divino de la substancia eterna y la agradable fruición.

El Alma: ¡Ah, Unidad! –dice el Alma poseída por la Divina Bondad–, engendráis unidad y esta unidad refleja su ardor en unidad. Y el divino amor de unidad engendra en el Alma anonadada, en el Alma liberada, en el Alma clarificada, substancia permanente, fruición agradable y amorosa conjunción. Por la substancia permanente la memoria tiene la potencia del Padre. Por la agradable fruición el entendimiento tiene la sapiencia del Hijo. Por la amorosa conjunción la voluntad tiene la bondad del Espíritu Santo[153]. Bondad del Espíritu Santo que la une en el amor del Padre y del Hijo. Y esa unión lleva al Alma al ser-sin-ser que es el Ser. Y ese Ser es el propio Espíritu Santo que es el amor del Padre y del Hijo. Amor del Espíritu Santo que fluye en el Alma esparciéndose en una abundancia de delicias de un elevadísimo don otorgado por una selecta y magistral unión con el soberano Amante, que simple se da y simple se hace. Y se da simple para mostrar que nada existe sino él, de quien toda cosa tiene su ser. Y así nada hay más que él, en amor de luz, de unión, de alabanza: una voluntad, un amor, y una obra en dos naturalezas. Una sola bondad por conjunción de la fuerza transformadora del amor de mi Amigo –dice esta Alma que tal es– e ilimitado dominio del expandimiento del divino amor. De ese divino amor usa la Divina Voluntad en mí, para mí, y sin que yo lo posea.

[116] Cómo el Alma se regocija de las dificultades de su prójimo. Capítulo CXVI

Esta Alma ve en su amigo un amor perfecto y pleno y así no busca ocasión de recibir su ayuda, sino que al contrario toma lo suyo como propio. Esta Alma se regocija a veces en su parte soberana, sin ella saberlo y lo quiera o no, en las dificultades de sus prójimos; pues percibe con su es-

píritu, y lo sabe sin su propio saber, que ésa es la vía por la que llegarán al puerto de su salvación. Esta Alma percibe la luz de sí misma en el lugar soberano de su unión y se complace así en el placer de aquel al que está unida; pues su placer es la salvación de las criaturas; y esta Alma está unida a la voluntad [de su amigo], por ello goza de su bondad en virtud de la concordia por la que su bondad la ha unido, sin que Razón lo sepa.

Pero entonces Razón se da cuenta de que ella está alegre y le dice que comete pecado regocijándose con las dificultades ajenas. Razón juzga siempre por lo que sabe, pues siempre quiere cumplir con la tarea que le corresponde. Pero en este caso es tuerta y no puede ver tan lejos, por eso eleva esa queja al Alma. Tuerta es Razón, no puede negarse, pues nadie puede ver tan altas cosas si no ha de ser eterno[254]. Y en justicia Razón no puede ver esto, pues es menester que su ser perezca.

[117] Cómo muestra esta Alma que es ejemplo de salvación para toda criatura. Capítulo CXVII

[*El ensalzado espíritu:*] Ahora –dice el ensalzado espíritu que ya no se halla bajo el dominio de Razón–, Dios no tiene dónde poner su bondad si no es en mí, ni tiene otro albergue que pueda serle mejor, y no hay lugar posible donde él mismo pueda ponerse por entero sino en mí; por ello soy ejemplo de salvación. O incluso, lo que es más aún, soy la salvación misma de toda criatura[255] y la gloria de Dios[256]; y os diré cómo, por qué y en qué. Porque soy la suma de todos los males. Puesto que contengo por mi propia naturaleza aquello que maldad es, yo soy por tanto toda maldad. Y aquel que es la suma de todos los bienes, contiene en él, por su propia naturaleza, toda bondad; él es por tanto toda bondad. Así pues yo soy toda maldad, y él, toda bondad; y al más pobre se le debe dar la limosna o de lo contrario se le está quitando lo que en justicia es suyo; y Dios no puede cometer falta, pues se negaría a sí mismo. Por eso, a causa de mi necesidad es mía su bondad en virtud de la justicia de su pura bondad. Puesto que yo soy toda maldad, y él, toda bondad, he menester de toda su bondad para poder agotar toda mi maldad; mi pobreza no puede pasar con menos. Y su bondad no podría sufrir, puesto que es poderosa y valiente, que yo mendigase; pero mendicante debería ser a la fuerza si él no me diese toda su bondad, ya que soy toda maldad y nada

puede colmar el abismo del fondo de mi propia maldad más que la acumulación de la abundancia de toda su bondad. Y a través de ello tengo en mí de su pura bondad toda su bondad divina, y la he tenido sin comienzo y la tendré sin fin; pues él ha conocido desde siempre mi necesidad y por ello la he recibido siempre en el saber de la sapiencia divina, del querer de su pura divina bondad, por obra de su divino poder. <Y si hubiera dejado de obrar así conmigo, yo hubiera desfallecido. Y por ello puedo decir que yo soy la salvación de toda criatura y la gloria de Dios. Así como Jesucristo con su muerte es redención del pueblo y loor de Dios, así soy yo, por mi maldad, la salvación del género humano y la gloria de Dios Padre.>[257] Pues Dios Padre dio a su Hijo toda su bondad, y esa bondad de Dios se dio a conocer al género humano por la muerte de Jesucristo su Hijo, el cual es eterna alabanza del Padre y redención de la criatura humana.

[*El Alma*:] Yo os digo algo semejante –dice esta Alma–; Dios Padre me ha dado y ha derramado en mí toda su bondad. Esa bondad de Dios se da a conocer al género humano por medio de mi maldad. Por ello se ve claramente que yo soy la eterna alabanza de Dios y la salvación de la criatura humana; pues la salvación de toda criatura no es otra cosa que el conocimiento de la bondad de Dios. Y puesto que todos conocerán por mí la bondad de Dios, bondad de Dios que tal bondad me hace, esta bondad les será conocida por mí, y jamás lo hubiera sido si no fuera por mi maldad. Y puesto que la divina bondad les es conocida gracias a mi maldad y que su salvación no es otra cosa que el conocimiento de la bondad divina, así pues, soy causa de salvación de toda criatura, pues la bondad de Dios les es conocida a través de mí. Y porque la bondad de Dios es conocida a través de mí, soy yo su sola gloria y loor, pues su gloria y loor no son otra cosa que el conocimiento de su bondad. Nuestra salvación y su total voluntad no residen en otra cosa que en conocer su divina bondad; y de esto soy yo la causa, pues la bondad de su pura naturaleza es conocida a través de la maldad de mi naturaleza cruel; y el privilegio de poseer su bondad se lo debo sólo a mi maldad.

Tampoco puedo perder jamás su bondad, pues no puedo perder mi maldad. Esto me asegura sin ninguna duda su pura bondad. Y la mera naturaleza de mi maldad me ha ornado así con ese don, no por obra de bondad que haya podido o pudiera hacer; no es esto lo que me conforta o me da esperanzas; sino solamente por mi maldad, por ella tengo esta certeza.

Habéis visto pues –y lo podéis ver si hay en vosotros un poco de luz–, cómo, en qué y por qué yo soy la salvación de toda criatura y la gloria de Dios. Y pues tengo toda su bondad, soy aquello mismo que él es, por transformación de amor, pues el más fuerte transforma al más débil.

Esta transformación es deliciosa en extremo, eso lo saben los que la han probado. Mas la pupila de un ojo al que se le metieran dentro fuego, hierro o piedras, lo cual le causaría la muerte, no es tan vulnerable como lo es el amor divino si se hace algo contra él y si no se está siempre en la plena perfección de su puro querer.

Así podéis entender cómo mi maldad es la causa de que tenga su bondad en función de mi necesidad; pues Dios deja a veces que se haga algún mal por el bien mayor que habrá de nacer después. Pues todos aquellos que, trasplantados del Padre, han venido a este mundo, han descendido de lo perfecto a lo imperfecto para alcanzar lo más perfecto. Ahí está la llaga abierta para curar a los que sin saberlo estaban heridos[258]. Esas gentes se han humillado a sí mismos. Han llevado la cruz de Jesucristo en el acto de bondad de llevar la suya propia.

[118] De los siete estados del Alma devota que también se llaman modos de ser[259]. Capítulo CXVIII

[*El Alma*:] He prometido –dice esta Alma–, desde que Amor me hizo presa, que diría algo acerca de los siete estados que llamamos modos de ser, pues lo son. Son como peldaños por los que se asciende del valle a la cima de la montaña, que está tan solitaria que en ella no se ve más que a Dios, y cada uno de estos peldaños se asienta en un estado.

El primer estado o peldaño es aquel en el que el Alma, tocada de Dios por la gracia y despojada de su poder pecar, tiene la intención de guardar, aunque le cueste la vida, es decir, hasta la muerte, los mandamientos que Dios establece en la Ley. Por ello esta Alma mira y considera con gran temor que Dios le ha ordenado que le ame con todo corazón y que ame a su prójimo como a sí misma[260]. Esto le parece tarea bastante a esta Alma para lo que ella sabe hacer; y le parece que, aunque tuviera que vivir mil años, su poder tiene bastante con observar y guardar los mandamientos.

El Alma libre: En ese punto y en ese estado me encontré yo una vez hace tiempo –dice el Alma libre–. Pero que nadie tema ir más allá hasta lo más alto; y nadie temerá hacerlo si su corazón es gentil y está interiormente colmado de noble coraje; mas corazón pequeño no osa emprender grandes cosas, ni remontar alto por falta de amor; tales gentes son así de cobardes y no es maravilla, pues viven en la pereza que no les deja buscar a Dios, y no lo encontrarán si no lo buscan con diligencia.

El segundo estado.

El segundo estado o peldaño es aquel en el que el Alma toma en consideración lo que Dios aconseja a sus más especiales amigos más allá de lo que manda. Y no es amigo aquel que se permite dispensa en el cumplimiento de lo que sabe que complace a su amigo. Así pues, la criatura se abandona y se esfuerza en actuar por encima de todo consejo humano, mortificando la naturaleza, despreciando las riquezas, delicias y honores para cumplir la perfección que aconseja el Evangelio, de la que Jesucristo es ejemplo. No teme entonces la pérdida del haber, ni la palabra de las gentes, ni la debilidad del cuerpo, pues no las temió su amigo y no puede hacerlo tampoco el Alma prendada de él.

El tercer estado.

El tercer estado es aquel en el que el Alma se considera a sí misma apegada al amor hacia las obras de perfección, por lo que su espíritu decide, por un ferviente deseo de amor, multiplicar esas obras en ella; cosa que hace la sutilidad cognoscible del entendimiento de su amor, que no sabe hacer otra ofrenda a su amigo para reconfortarlo que no sea aquello que ella ama. Pues no hay en el amor otro don más preciado que dar al amigo lo más amado.

Y resulta que la voluntad de esta criatura no ama sino las obras de bondad, en el rigor de las grandes empresas de todos los trabajos en los que alimenta su espíritu. Por ello le parece ver justamente que ella no ama sino las obras de bondad y no sabe qué darle a Amor si no le sacrifica esas mismas obras; pues ninguna muerte le resultaría martirio más que la abstinencia de la obra que ella ama, que es el deleite de su placer en la vida de voluntad que de ello se alimenta. Por ello rechaza esas obras, que tanto la deleitan, y da muerte a su voluntad que vivía de ello, y se obliga como martirio a someterse al querer de otro, absteniéndose de to-

da obra y todo querer, cumpliendo el querer de otro para destruir su propio querer. Y este estado es más fuerte, muchísimo más fuerte que los otros dos anteriores; pues es más fuerte vencer las obras del querer del espíritu que no vencer la voluntad del cuerpo o hacer la voluntad del espíritu. Y así es necesario triturarse, rompiéndose y rasgándose a sí mismo, para ampliar el espacio en el que querrá instalarse Amor; probarse a sí mismo en muchos estados para despojarse uno mismo a fin de alcanzar su propio estado.

El cuarto estado.

El cuarto estado consiste en que el Alma es arrebatada, por la supremacía de amor, en el deleite del pensamiento en meditación, apartada de lo trabajos externos y de la obediencia a otro, por la elevación de la contemplación. Ahí el Alma es tan vulnerable, noble y deliciosa que no puede sufrir que nadie la toque sino el toque del puro deleite de Amor[261], que le aporta singular regocijo y belleza. Esto la hace orgullosa por la abundancia de amor, por el que es dueña del resplandor, es decir, de la claridad de su alma, que la colma maravillosamente de amor de gran fe, por la concordancia de unión que la ha puesto en posesión de estas delicias.

Entonces considera el Alma que no hay vida más alta que tener esto de lo que ella es señora; pues Amor la ha saciado a tal punto con sus delicias que no cree que Dios tenga don mayor para darle a un alma aquí abajo que ese amor que Amor por amor ha derramado dentro de ella.

¡Ah!, no es maravilla si esta Alma está arrebatada, pues Gracia de Amor la embriaga por completo y tanto la embriaga que no le deja atender a otra sino a ella, por la fuerza con que Amor la deleita. Por ello no puede el Alma apreciar otro estado; pues la gran claridad de Amor la deslumbra a tal punto que no le deja ver nada más allá de su amor. Y en eso se equivoca, pues existen otros dos estados aquí abajo, que Dios otorga y que son mayores y más nobles que éste; pero Amor ha engañado a muchas almas por la dulzura del placer de su amor que embelesa al Alma tan pronto como se le aproxima. Contra esa fuerza nada puede contrastarse; esto lo sabe el Alma a la que Amor ha ensalzado, por amor puro, más allá de sí misma.

Quinto estado.

El quinto estado es aquel en el que el Alma considera que Dios es el

que es del que toda cosa es, y que ella no es y, por tanto, no es de la que toda cosa es. Y esas dos consideraciones le otorgan un maravilloso embelesamiento, y ve que es todo bondad el que le ha dado libre voluntad a ella, que no es sino toda maldad.

Ahora bien, la divina Bondad ha puesto en ella libre voluntad, por pura divina bondad. Y he aquí que aquella que no es al margen de la maldad, que es, por tanto, toda maldad, lleva encerrada en su interior libre voluntad del ser de Dios, que es Ser y que quiere que quien no tiene ser lo tenga de él a través de este don. Y por ello la Bondad divina derrama ante sí el flujo arrebatador del movimiento de la Luz divina. Y ese movimiento de Luz divina, que se vierte en el interior del Alma con la luz, muestra al Querer <del alma la equidad de aquello que es y le da el conocimiento de lo que no es, a fin de mover el Querer del Alma>[262] del lugar en el que se encuentra y en el que no debería estar, y hacerla regresar allí donde no es, de donde viene y donde debe estar.

Entonces ve Querer por la claridad desbordante de divina Luz (Luz que se entrega a un tal Querer para hacerle retornar a Dios, pues sin esa Luz no puede regresar) que no puede sacar provecho de sí mismo si no se aleja de su propio querer; pues su naturaleza es maligna por inclinación a la nada hacia la que la naturaleza tiende, y el querer la ha hundido en menos que nada. Entonces ve el Alma esta inclinación y esta perdición de la nada de su naturaleza y del propio querer y ve así, por la luz, que Querer debe querer el sólo querer divino, sin otro querer, y que para ello le fue dado tal querer. Por ello se aleja el Alma de ese querer, y querer se aleja del Alma, y se remite, da y vuelve a Dios del que había salido sin retener nada propio, para colmar la perfecta voluntad divina que no puede colmarse en el Alma sin ese don so pena de que el Alma siga en guerra y desfallecer; y este don obra en ella esta perfección y la transforma así en naturaleza de Amor, que la deleita de paz plena y la sacia de divina pastura. Y por ello no se cuida ya de la guerra de la naturaleza; pues su querer ha sido devuelto desnudo al lugar de donde fue tomado y donde debe estar en justicia; y esta Alma conoció siempre la guerra por tanto tiempo como retuvo en ella el propio Querer, fuera de su estado.

Ahora esta Alma es nula, pues ve por la abundancia de conocimiento divino su nada que la anula y la reduce a nada. Y por ello es toda, pues ve por la profundidad del conocimiento de su propia maldad que ésta es tan profunda y grande que no encuentra comienzo, medida ni fin, sino

sólo un abismo abismado sin fondo; ahí se encuentra sin encontrarse y sin fondo[263]. No puede encontrarse aquello que no puede alcanzarse; y quien más se ve en un tal conocimiento de maldad más conocimiento tiene de que no puede en verdad conocer mínimamente su maldad que hace de ella abismo de maldad y sima que la alberga y da refugio, como el diluvio de aquello que el pecado es que contiene en él toda perdición. Así se ve el Alma sin verlo. ¿Y quién le permite verse? La profundidad de humildad que la entroniza y ahí reina sin orgullo. Ahí no sabría penetrar orgullo puesto que ella se ve a ella misma y así no se ve; y ese no ver le permite verse perfectamente ella misma.

Entonces esta Alma se asienta en el fondo de lo bajo, donde no hay fondo, por eso se hace hondo[264]. Y ese hondo le hace ver claro el verdadero Sol de la altísima bondad; pues nadie le impide esta visión. Y esa divina Bondad se muestra ante ella por bondad, atrayéndola, transformándola y uniéndola por conjunción de bondad en pura divina Bondad, y de ella bondad es la dueña. Y el conocimiento de esas dos naturalezas de las que hemos hablado, la divina Bondad y su maldad, es el instrumento que la ha dotado de esa bondad. Por ello quiere uno solo: el Esposo de su juventud que es uno. Misericordia ha hecho las paces con la firme Justicia, transformando esta Alma en su bondad. Ahora es toda y nula, pues su Amigo la hace una.

Entonces esta Alma cae de amor en nada, nada sin la cual no podría ser toda. Y es tan profunda la caída, si es verdadera caída, que el Alma no puede levantarse de ese abismo, ni debe hacerlo, sino que, al contrario, debe permanecer en él. Ahí pierde el Alma orgullo y juventud, pues envejece el espíritu que ya no la deja ser alegre y bonita, pues se ha alejado de ella el querer que a menudo la hacía, por sentimiento de amor, altiva y orgullosa, vulnerable en las alturas de la contemplación del cuarto estado. El quinto la ha ultimado al mostrarle a ella misma. Ahora ella ve por ella y conoce la divina Bondad, y ese conocimiento le permite volverse a ver ella misma; y esas dos visiones le quitan voluntad y deseo de obras de bondad, por ello se halla en reposo, en posesión de un estado de libertad que la reposa de todas las cosas por su excelente nobleza.

El sexto estado.

El sexto estado es aquel en el que el Alma no se ve, por mucho que posea un abismo de humildad[265] en sí misma; ni ve a Dios, por grande

que sea su altísima bondad, sino que Dios se ve en ella en su majestad divina que clarifica a esta Alma de sí mismo de tal forma que ella no ve que nada sea sino Dios, que es el que es, del que toda cosa es; y lo que es es el propio Dios; por eso ella no ve sino a sí misma, pues quien ve lo que es no ve sino el propio Dios que se ve a sí mismo en esa misma Alma en su majestad divina. Entonces se halla el Alma en el sexto estado liberada de todas las cosas, pura y clarificada, pero no glorificada; pues la glorificación pertenece al séptimo estado en el que alcanzaremos la gloria de la que nadie sabe hablar. Pero esta Alma, así de pura y clarificada, no ve ni a Dios ni a ella, sino que Dios se ve a sí mismo en ella, por ella y sin ella; él, es decir Dios, le muestra que no hay sino él. Por ello no conoce nada el Alma sino a él, y no ama sino él, ni alaba sino él, pues no hay sino él. Pues lo que es es por su bondad; y Dios ama su bondad, sea cual fuere la parte de ella que por su bondad ha dado, y su bondad dada es el propio Dios y Dios no puede alejarse de su bondad sin que ésta permanezca en él; por ello él es lo que es bondad y bondad es lo que Dios es. Por ello Bondad se ve en su bondad por divina luz, que clarifica al Alma, en el sexto estado. Y así no es sino aquel que es y que se ve en ese estado de divina majestad por la transformación de amor de bondad derramada y retornada a él. Y por ello se ve a sí mismo en esa criatura sin darle nada propio; todo es suyo propio, su propio mismo[266]. Éste es el sexto estado de la empresa de Amor que prometimos explicar a los oyentes, y Amor ha pagado de sí mismo, por su elevada nobleza, esa deuda.

El séptimo estado lo guarda Amor en su interior para otorgárnoslo en la gloria eterna; de él no tendremos conocimiento hasta que nuestra alma abandone el cuerpo.

[119] Cómo el Alma que hizo escribir este libro se excusa por haberlo hecho tan largo en palabras que parece pequeño y breve a las Almas que moran en la nada y que de amor han caído en ese estado. Capítulo CXIX.

[*El Alma:*] ¡Ah, damas nada conocidas![267] –dice el Alma que hizo escribir este libro–, que estáis en el ser, estando sin separaros del Ser nada

conocido, en verdad sois desconocidas; pero eso sucede en el país donde Razón gobierna. Os pido excusas a todas las que moráis en la nada y que de amor habéis caído en tal estado, pues he hecho este libro tan extenso en palabras que a vosotras os parece muy breve para que yo pueda conoceros. Excusadme por cortesía, pues necesidad no tiene ley. No sabía a quién explicar lo que entiendo. Ahora reconozco, por vuestra paz y por la verdad, cuán bajo es. Cobardía lo ha guiado, rindiendo la comprensión a Razón a través de las respuestas de Amor a las preguntas de Razón; y así ha sido hecho por ciencia humana y sentido humano; pero razón humana y sentido humano no saben nada de amor de entraña[268], ni amor de entraña, de ciencia divina. Mi corazón es atraído tan arriba y tragado tan abajo que no puedo alcanzarlo; pues cuanto puede decirse y escribirse de Dios y lo que pueda pensarse, que es aún más que decirse, resulta ser más bien mentir que decir verdad.

He dicho –dice esta Alma– que Amor lo hizo escribir por ciencia humana y por querer transformar mi entendimiento que me ponía obstáculos, como se muestra en este libro, pues Amor lo ha hecho despojando mi espíritu a través de los tres medios[269] de los que hemos hablado. Por eso digo que es bien bajo y pequeño por grande que me pareciera al principio cuando empecé a describir este estado.

[120] Cómo alaba Verdad a estas Almas. Capítulo CXX

Verdad alaba a las Almas que son así, y dice:

¡Oh, esmeralda y preciosa gema,
Verdadero diamante, reina y emperatriz,
Vos dais todo por vuestra pura nobleza
Sin pedir a Amor sus riquezas,
Excepto el querer de su placer divino.
Nada es más justo conforme a la justicia,
Pues esa es la verdadera vía
De Amor Puro, que quiere mantenerla.
¡Oh! Pozo profundo, sellada fuente[270],
Donde el sol se esconde sutilmente,
Emitís vuestros rayos –dice Verdad– por divina ciencia;

[illegible] la sabemos por verdadera sapiencia;
Su templanza nos hace brillar siempre.

El Alma:
¡Oh! Verdad –dice el Alma–, por Dios, no digáis
Que yo dije nunca por mí misma nada de él, sino por él;
Y eso es verdad, no lo dudéis,
Pues nunca fui en ello mi dueña,
Y si os place saber de quién soy,
Lo diré por pura cortesía:
Amor me tiene tan por completo en su bailía
Que no tengo sentir ni querer,
Ni razón para hacer nada,
Sabedlo, si no es sólo por él.

[121] Santa Iglesia alaba esta Alma. Capítulo CXXI

[*Santa Iglesia:*]
Cortés y bien instruida –dice Santa Iglesia–, ¡cuán sabiamente habéis hablado!
Sois estrella verdadera que manifiesta el día,
El sol puro sin tacha que nada puede mancillar,
Y la luna llena que nunca se esconde.
Y sois así la oriflama que va precediendo al rey,
Vos vivís sólo de grano pues no tenéis voluntad,
Los otros viven de paja, salvado y burdo forraje,
Los que han conservado el uso de la humana voluntad.
Tales gentes siervas son de la ley, pero ella está por encima de la ley
No contra la ley[271]. Como Verdad atestigua,
Ella está plena y ahíta: tiene a Dios a voluntad.

El Alma:
¡Ay!, dulcísimo Amor Divino que estáis en la Trinidad,
Tal es mi ventura que me maravillo de que puedan seguir ahí
Los que están bajo el gobierno de Razón y Temor, Deseo, Obra y Voluntad,

Y no conocen la gran nobleza   del ser sin nada que decir[272].

La Santísima Trinidad[273]:
¡Oh, piedra celestial!   –dice la Santísima Trinidad–,
Os lo ruego, hija querida,   dejadlo estar,
No hay en el mundo clérigo tan grande   que sepa hablaros;
Os habéis sentado a mi mesa   y os he dado mis manjares,
Sois de tal modo instruida   y habéis saboreado tan bien mis alimentos,
Y de mis vinos de tina llena   os habéis saciado a tal punto,
Que el solo aroma os embriaga   y nunca seréis distinta.

Habéis gustado mis manjares
Y saboreado mis vinos
–Dice la Santísima Trinidad–,
Nadie sino vos sabe hablar de ello,
Y por ello no podréis a ningún precio
Entregar vuestro corazón a otras prácticas.
Os lo ruego, hija querida,
Hermana mía y amada,
Por amor, si queréis,
No queráis jamás revelar los secretos
Que sabéis:
Los demás se verían perjudicados
Allí donde vos os salváis,
Pues Razón y Deseo los gobiernan,
Y Temor y Voluntad.
Sabed con todo, mi elegida hija,
Que el paraíso les es dado.

El Alma elegida: ¿Paraíso? –dice esta elegida–, ¿no se lo otorgáis de otra forma? ¡También lo tendrán los asesinos si quisieran pedir gracia! Pero no obstante me callaré, ya que así lo queréis. Y por ello, entonaré los versos de una canción en despedida de Amor Puro.

[122] Aquí comienza el Alma su canción. Capítulo CXXII

[*El Alma*:] Ante la elevada ascensión, y la preciosa entrada, y la digna morada de humana creación de la dulce humanidad del Hijo de Dios nuestro salvador –humanidad a la que la Deidad asienta en alta posesión del paraíso, arriba, a la derecha de Dios Padre, unida por nosotros al Hijo–, ante todo ello, maravillaos dando gracias. Pues también desde ese día, por cortesía, me separó Amor Puro. ¿De quién? De mí, de mis prójimos, del mundo entero, del espíritu de apego, y de las Virtudes de las que fui sierva por sumisión al dominio de Razón. Os voy a decir aquí la verdad:

Era tan estúpida
Cuando las servía,
Que no os lo podría
Expresar con mi corazón.
Y mientras las servía
Y las amaba bien,
Amor por suerte me hizo
Oír hablar de él.
Y a pesar de que, simple como era,
No podía comprenderlo,
Me embargó la voluntad de amar a Amor.

Y cuando [dama] Amor me vio pensar en ella, no me rechazó a causa de las Virtudes, sino al contrario, me liberó de su humilde servicio y me llevó a escuela divina[274] donde me retuvo sin servir, y allí fui de Amor plena y saciada.

Ya no me vale pensar,
Ni obra, ni elocuencia,
Tan alto me arrastra Amor
(Ya no me vale pensar)
Con sus divinas miradas,
Que no tengo ya intento alguno[275].
Ya no me vale pensar,
Ni obra, ni elocuencia[276].

Amor me ha hecho, por su nobleza,
Trovar los versos de esta canción.
Es ésta la Deidad pura
De la que no sabe hablar Razón,
Y de un amigo
Que yo tengo sin madre,
Y que ha salido de Dios Padre,
Y también de Dios Hijo,
Su nombre es Espíritu Santo,
De quien tengo en el corazón tal unión
Que me trae alegría.
Es éste el país de los pastos
Que el amigo da al amarle.
Nada quiero pedirle,
Pues sería gran maldad,
Sino que he de fiarme por entero
En amar a tal amante.

Amigo de gentil naturaleza,
Sois digno de gran alabanza,
Generoso y cortés sin medida,
Suma de toda bondad,
No queréis hacer ya nada,
Amigo, sin mi voluntad.
Y tampoco debo callar
Vuestra belleza y bondad,
Para mí sois poderoso y sabio,
Eso no puedo esconderlo.
¡Ay, ay! ¿A quién se lo diré?
Serafín no sabe hablar.

Amigo, me has hecho presa de tu amor
Para darme tu gran tesoro,
Y ése es el don de ti mismo
Que eres divina bondad[277].
Corazón no puede expresar estas cosas,
Pero el puro nada querer las purifica,

Y me ha hecho así ascender tan alto
En una unión y concordia
Que jamás debo revelar.

Estuve encerrada en la servidumbre de la prisión,
Cuando Deseo me capturó en el querer del apego,
Ahí me encontró la luz del ardor del amor divino,
Que dio pronta muerte a mi deseo, mi querer y mi apego,
Que me impedían la plena empresa del divino amor.

Ahora divina luz me ha librado de la prisión,
Y me ha unido por gentileza al divino querer de Amor,
Ahí donde la Trinidad me da el deleite de su amor.
Este don no lo conoce hombre alguno,
Mientras sirva a cualquiera de las virtudes
Ni al sentir de naturaleza con el uso de razón.

Amigo, ¿qué dirán las beguinas y las gentes de religión,
Cuando oigan la excelencia de vuestra divina canción?
Las beguinas dicen que yerro y [que yerro dicen] los curas, clérigos, predicadores,
Agustinos, carmelitas y los frailes menores,
Por lo que escribo del ser del Amor inmaculado.
No salvo a su Razón que les hace decir esto,
Deseo, Querer y Temor les restan ciertamente el conocimiento,
Y la afluencia y la unión de la elevada luz
De ardor de divino amor[278].

Verdad denuncia a mi corazón
Que de uno sólo soy amada,
Y dice que sin remisión
Él me ha dado su amor.
Ese don mata mi pensamiento
Con el deleite de su amor,
Deleite que me ensalza y me transforma por unión
En el eterno gozo de ser de divino Amor.

Y divino Amor me dice que ha penetrado en mis entrañas,
Por ello puede cuanto quiere,
Esa fuerza me ha dado
Del amigo que tengo en amor,
A quien me hallo consagrada.
Él quiere que le ame
Y por eso le amaré;

He dicho que le amaré,
Miento, no soy yo,
Es él sólo el que me ama a mí:
Él es y yo no soy;
Y nada más me falta
Que lo que él quiere
Y lo que él vale.
Él es pleno
Y de eso me hallo plena,
Ése es el nudo divino[279],
Ése es amor leal.

Explicit

Aquí siguen algunas consideraciones para aquellos que se hallan en el estado de los extraviados y preguntan por el camino al país de la libertad[280]

[123] La primera consideración versa sobre los Apóstoles. Capítulo CXXIII

Quiero hacer algunas consideraciones[281] para los extraviados que preguntan por el camino al país de la libertad, pues a mí me hicieron mucho bien en el tiempo en que pertenecí a los extraviados, cuando vivía de leche y papillas y aún hacía el tonto[282]. Y estas consideraciones me ayudaron a soportar y sobrellevar las cosas mientras estuve descarriada y me sirvieron para encontrar el camino; pues preguntando puede llegarse lejos, y preguntando puede encontrarse el propio camino, o reencontrarse si se ha salido de él.

Pregunté primero a mi pensamiento por qué había dicho Jesucristo a sus Apóstoles: «Es necesario que yo me vaya; y si no me voy, no podréis –dijo– recibir verdaderamente al Espíritu Santo»[283], y entonces obtuve la respuesta de Justicia, y ella me dijo que Jesucristo les había dicho esto porque amaban demasiado tiernamente su naturaleza humana y demasiado débilmente su naturaleza divina. Por eso dijo: «Es necesario que yo me vaya». Les pesó oír esto, y en ese pesar pudieron percibir su propio amor y también que se trataba de un amor natural y no divino. Oír la verdad de esto no les apenó ni les resultó extraño, pero se turbó su conocimiento, y es justo, pues su amor era aún grosero. Sin embargo, poseían la dulce gracia de Dios. Pues un amor así no se aleja de la gracia de Dios, sino que se tiene justamente por la gracia, pero impide los dones del Espíritu Santo, que no pueden soportar nada más que el divino amor, puro, sin mezcla con naturaleza.

[124] La segunda consideración versa sobre la Magdalena. Capítulo CXXIV

Después tomé en consideración a la dulce Magdalena y el servicio que cumplía cuando Jesucristo era su huésped, como a menudo sucedía en casa de María, con gran familiaridad para con él y sus Apóstoles[284]; mas no cambiaba nada, pues María no se inquietaba por ninguna necesidad que él pudiera tener. Y es de suponer que nuestro señor Jesucristo regresó a menudo descalzo, su bendita cabeza fatigada, en ayuno, agotado y rechazado por todos, pues nadie había encontrado que le diera de beber ni de comer, y es de suponer que la Magdalena lo sabía, a pesar de ello por mucho que necesitase el cuerpo, ella no se movía, y correspondía a su hermana Marta el servirle, ésa era su función; pero amarle no le correspondía sino a ella.

También tomé en consideración que María fue a buscar a Jesucristo nuestro Señor en el sepulcro y no lo encontró, mas encontró dos ángeles que le hablaron y le ofrecieron consuelo[285]; pero María no recibió más consuelo que el que le hubieran dado las sombras de esos dos ángeles que se le ofrecían: María buscaba el verdadero Sol, que creó los ángeles, por ello no podía ser consolada por ángeles.

¡Ay, Dios!, María, tú, que así eras cuando buscabas y amabas humanamente con el apego de tu ternura presa en tu espíritu, ¿qué fue de ti, amiga, cuando no buscaste más y fuiste unida en el amor divino sin el apego de tu espíritu?

Después de esto, consideré cómo cultivó María la tierra que su señor le dejó; pues sembró trigo sin mezcla, y el trigo se unió a su trabajo, y el maestro[286] le hizo después dar centuplicado fruto[287]; pero esto no sucedió hasta que María hizo lo que ella podía y debía hacer. Y cuando hubo hecho lo que podía y lo que a Dios debía, el cual se lo pedía y para ello la había creado de él por ella, entonces María se reposó sin hacer ninguna obra por ella misma y Dios obró gentilmente en María, por María y sin María. Pues María había hecho su parte, el resto no dependía de ella, sino del maestro que le había dado esta tierra para trabajarla.

Ahora os diré cómo. Lo diré para los niños, pues para los sabios no he de decirlo.

Cuando un hombre tiene una tierra y le es necesario vivir de ella, trabaja, rotura y labra esa tierra tal como piensa y cree que su tierra será de

más valor para recibir el trigo que se ha de sembrar en su interior y del que deberá vivir el que ha trabajado la tierra y ha sembrado el trigo. Esas dos cosas han de hacerse a la fuerza antes de que ese hombre pueda obtener los frutos de su tierra para vivir. Pero una vez que el trabajador sabio ha roturado, labrado y sembrado el trigo en su tierra, todo su poder se acaba aquí. Es menester en cambio que deje a Dios procurar en todo si quiere sacar provecho de su trabajo; pues él no puede hacer ya nada más por sí mismo; y esto lo podéis ver por sentido natural. Ahora ya, por mucho que se haya trabajado, es necesario que el trigo se pudra en la tierra antes de que pueda dar nuevo fruto[288], del cual el trabajador pueda recibir socorro. Cómo se pudre ese grano y cómo reaparece dando fruto multiplicado por cien, eso no lo sabe más que Dios, que lleva a cabo él solo esa obra, después de que el labrador ha hecho lo que le toca y no antes.

Os digo algo semejante de María. La tierra que María labró fue su cuerpo, que penó en desbordantes y maravillosas obras de ardientes deseos que le hicieron recorrer su tierra, labrándola con obras de bondad; con ellas trabajó ella misma su tierra de la forma en que sabía que podía estar mejor preparada para recibir la verdadera simiente de la gracia de Dios. Pues una sola buena obra no basta para engendrar virtud, pero muchas la aseguran realmente, y virtud hace las obras perfectas; por ello le era necesario a María hacer muchas obras antes de que las virtudes fueran perfectas en ella.

Ya habéis oído cómo trabajó María labrando la tierra que Dios le dio a cultivar. Ahora os explicaré el trigo sin mezcla que sembró en su labranza. Éste fue en verdad la pura intención que dirigió a Dios. Pues sería demasiado duro que fuera mala y no aportase ningún fruto la obra cuya intención fue verdaderamente el amor de Dios. Y tal intención fue siempre la suya en todo lo que hacía; pues su afecto estaba puesto siempre en Dios, por el amor del cual labraba y sembraba la tierra que él le había dado para que la trabajase. Ese trabajo lo recibió por culpa del pecado y para que por medio de él se eliminaran las protuberancias de su terreno[289].

Ahora bien, podéis preguntaros cómo puede ser que una obra de bondad con intención verdadera pueda estar en el alma por culpa del pecado. Ciertamente no siempre fue así ni en todo lugar. Si esa obra estuvo presente en Jesucristo fue por la culpa del género humano, pero si está en nosotros, es en verdad por nuestra culpa, aun si los ciegos llaman a una vida

[illegible] verdadera perfección y que así se la llame para aquellos que no ven y realmente no lo pueden entender. Pero los que tienen dos ojos la llaman culpa de pecado; y así es sin duda, pues así como el niño tiene que ser y obrar como un niño antes de ser un perfecto hombre, así también el hombre tiene que hacer el tonto y el loco a través de sus obras humanas antes de alcanzar el verdadero nódulo del estado de libertad, en el que el alma obra con prácticas divinas, sin su propia obra. Y esas prácticas divinas nos impiden y guardan ciertamente de obrar en nosotros con nuestra culpa, sea a través de obras de bondad, o a través de obras de maldad.

Ya habéis oído, por tanto, que la obra de bondad es culpa del pecado; ahora os diré por qué. Pues porque el «menos» toma el lugar del soberano y por culpa nuestra el «menos» tiene ahí su estado a conveniencia, y ese «menos» nos hace perder el noble estado divino; ya que si obramos en nosotros obras de bondad, que son el «menos», no podemos tener el noble estado divino; pues él no puede albergarse con ellas, es demasiado grande para poder albergar junto a él a un huésped extraño. Éste le fue necesario a María por la culpa que habéis oído. Y ella llevó con tal ardor esa obra de bondad, se cargó tanto y a tal punto se llenó que esta acumulación la despojó verdaderamente de ella misma. Así labró y sembró María su tierra: la labranza son sus grandes obras de perfección, la semilla, su intención pura. Esas dos obras debemos hacerlas por culpa nuestra, pero nuestro trabajo no puede ir más allá, por ello es necesario que Dios haga el resto, y así lo hizo y así es manifiesto en María; pues después de su labranza María se despojó de sí misma cuando hubo hecho lo que dependía de ella. Por ello fue necesario que Dios hiciera el resto de ella, sin ella, por ella y en ella: ya que había hecho lo que debía hacer, dejó que Dios dispusiera por completo en ella, cuando hubo hecho lo que de ella dependía. Así debiéramos hacer nosotros. Mas de cómo su labranza y su labor produjeron en ella de ella, y de cómo María obtuvo vida de esto y su fruto se multiplicó por cien, eso no lo sabe más que Dios, que obra él solo esta multiplicación. Eso obró en María, en el desierto de María, cuando María reposó de él y no mientras corría tras él, sino cuando la divina bondad se reposó en María; y esa bondad reposó de él a María, sin María, por María.

Entonces María vivió de nuevo fruto, nacido de la sola obra de Dios; pues de ella fueron el trabajo, la labranza y la siembra, pero no el fruto; y entonces alcanzó la meta de su estado, no cuando habló y buscó, sino cuando calló y se sentó.

[125] La tercera consideración versa sobre Juan Bautista. Capítulo CXXV

Después consideré al supremo santo, es decir, al dulcísimo Bautista, el cual, aunque había sido santificado en el vientre de su madre[290], sin embargo, no se preocupó de sí mismo. Y lo consideré con embeleso preguntándome por qué mostró a sus discípulos a Jesucristo, señalándolo con el dedo para que lo siguieran, y él en cambio permaneció quieto[291]. No nos consta que san Juan partiera del desierto para ir a ver a Jesucristo en su naturaleza humana, se contentaba en su estado, sin buscarlo, y la bondad divina hacía en él sus obras que lo saciaban sin imponerle la búsqueda de esa humanidad.

Después de esto consideré cómo, cuando Jesucristo fue a verle al desierto[292], él se eximió a sí mismo tanto de retenerlo en su persona humana como de acompañarlo. Después lo consideré cuando predicaba acerca de nuestro señor Jesucristo; dicen que Jesucristo se sentó y participó profundamente en el sermón del dulcísimo Bautista, pero éste no cambió su intención, como no lo hacía antes, a tal punto la divinidad ocupaba su entendimiento.

Después lo consideré en el momento en que bautizó a Jesucristo[293]. Al hacerlo tuvo a Dios Hijo, oyó la voz del Padre y vio al Espíritu Santo. ¿A quién mostró esto? ¿Lo escondió? ¿Se enorgulleció? No. No le importó sino complacer a aquel que de su bondad hacía esa obra.

[126] La cuarta consideración versa sobre la virgen María. Capítulo CXXVI

Entonces consideré a la dulce virgen María, que fue perfectamente santificada. ¿A quién se lo mostró, o reveló, o escondió? A nadie. No se preocupó por tamaña obra, ni le dio importancia.

Después consideré el propósito de su virginidad; yo creo que aunque el mundo entero hubiera de salvarse por ella a través de la pérdida de su estado de virginidad, no se hubiera consentido a sí misma siquiera pensarlo, porque Jesucristo por su bondad y mediante su muerte lo podía hacer.

Después consideré su concepción del Hijo de Dios, Jesucristo, en virtud del Espíritu Santo[294]. Creo verdaderamente que en ese momento ella

recibió más conocimiento, amor y loor de la divina Trinidad que el que tienen todos aquellos, excepto ella, que están en la gloria. ¡Ah, Señora!, ¿cómo no ibais a recibirlo? Creo que el buen Bautista al lado vuestro es como un pececillo[295] al lado de una ballena, aun si él fue colmado de luz divina en el seno de su madre más perfectamente de lo que lo fueron los doce Apóstoles el día de Pentecostés cuando recibieron la abundancia de los dones del Espíritu Santo[296]. ¡Ah, ornada dama, os iba a hacer verdadera falta! Pues creo que si el Hijo de Dios hubiese encontrado el menor vacío en vos, fuera siquiera el ser en vano la réplica de un «meulequin», que es un gusano pequeño e innecesario, no hubiera hecho de vos su madre. Señora, no hubiera podido ser que lo fueseis, como no podía ser que no lo fueseis.

Después consideré a esta dama junto a la cruz, en presencia de la muerte de su hijo, cuando los judíos lo crucificaron desnudo por completo ante ella. ¡Ah, qué piedad! ¿Conocía alguien mejor que esta dama la rectitud de Jesucristo? ¿No sabía ella muy bien que le daban muerte injustamente? ¿Y en ese saber no era madre? Y, en cambio, Señora, ¿qué mal les quiso por ello vuestro pensamiento? Señora, ¿qué palabras crueles salieron de vuestra boca? ¿Y qué obra hicisteis, Señora, a cambio del mal que cometían? Verdaderamente, si hubiera sido necesario, hubierais dado en aquel momento vuestra propia vida a fin de obtener para ellos el perdón de Dios por lo que estaban haciendo, pero no era necesario; pues Jesucristo acordó su perdón de forma tan abundante y angustiosa que bastó por todo. ¿Por qué tan abundante? Porque la cantidad de su bendita sangre que cabe en la punta de una aguja hubiera bastado para rescatar cien mil mundos si existieran; y sin embargo, dio tanta que nada le quedó. Y esta consideración me hizo salir de mí para hacerme vivir de divina complacencia. También he dicho que obró ese perdón con gran angustia. ¿Por qué con gran angustia? Porque creo que, si todas las penas de muerte y tormento que hayan existido, existan o hayan de existir desde los tiempos de Adán hasta los del Anticristo se juntasen en una, en verdad esa una sería una minucia al lado de la pena que hubiera sufrido Jesucristo si hubiera sido herido en su precioso y digno cuerpo por un dardo o punzón sin más, y ello en razón de la delicadeza o finura de la ternura de su pureza.

[127] La quinta consideración versa sobre cómo la naturaleza divina fue unida a la naturaleza humana en la persona del Hijo. Capítulo CXXVII

Después de esto consideré cómo la divina naturaleza se unió por nosotros a la naturaleza humana en la persona de Dios Hijo. ¡Oh, Dios verdadero! ¿Quién podría hacerse suficiente idea de esto? ¿Quién sería tan valiente como para osar pedirlo o requerirlo si su propia bondad no lo hubiera hecho? Que Jesucristo fuera pobre, despreciado y atormentado por nosotros no es maravilla: no pudo contenerse, por el arrebato amoroso con que nos amaba, puesto que tenía humanidad con la que poder hacerlo. Pero que naturaleza divina tomara naturaleza humana y se uniera a ella en la persona del Hijo, ¿quién hubiera podido pensar semejante ultraje? Hay en ello de qué pensar lo bastante para despojarnos para siempre de nosotros mismos, si queremos dejar a la justicia obrar en nosotros. ¡Ah, no le he dejado hacer esta obra! Pues si le hubiera dejado obrar según le pluguiera, me habría liberado desde el instante mismo en que me hubiera dado este pensamiento; pero no quise que reparara en mí el horror de esa pérdida. Mi imaginar me ha hecho cometer locuras; imaginaba encontrar a través de mis obras, y no hago ni haré más que perder.

[128] La sexta consideración versa sobre cómo la humanidad del Hijo de Dios fue atormentada por nosotros. Capítulo CXXVIII

Después de esto consideré cómo aquel que era Dios y hombre fue vergonzosamente despreciado por mí en la tierra; y la gran pobreza que eligió por mí; y la cruel muerte que por mí sufrió. En estos tres hechos y puntos se encuentran comprendidos sin comprenderse todos sus actos. ¡Oh, Verdad, Camino y Vida[297]! ¿Qué hay que pensar de vos? Abrazar nuestros corazones en vuestro amor, por poner tan sólo uno de los bienes que nos habéis dado, es cosa mayor que si el mundo entero, el cielo y la tierra ardieran presos del fuego para destruir un solo cuerpo.

Entonces consideré la pureza de Verdad, que me dijo que no vería a la Trinidad divina hasta que también mi alma se hallase libre sin tacha de pecado, como la de Jesucristo, que fue glorificada desde el instante en que

fue creada por la divina Trinidad y unida a cuerpo mortal y naturaleza divina en la persona del Hijo: en el mismo momento en que fue creada y unida a esas dos naturalezas, fue tan perfecta como lo es ahora. No podía ser de otra manera: puesto que el Alma estaba unida a la naturaleza divina, el cuerpo, que era mortal, no podía suponer impedimento alguno.

Entonces consideré quién ascenderá al cielo. Y Verdad me dijo que «nadie ascenderá sino sólo aquel que ha descendido, es decir, el propio Hijo de Dios»[298]. Es decir, que nadie puede ascender sino sólo aquellos que son hijos de Dios por la gracia divina. Y por eso el propio Jesucristo dijo: «éste es mi hermano, y mi hermana, y mi madre, quien hace la voluntad de Dios mi Padre»[299].

[129] La séptima consideración versa sobre los Serafines y cómo se hallan unidos a la voluntad divina. Capítulo CXXIX

Entonces consideré los Serafines, y les pregunté a ellos mismos qué había sido de las obras que Caridad hizo a través del misterio de la encarnación de la humanidad de Jesucristo, y de lo que hizo que la Trinidad las creara y de todo cuanto [Caridad] hará eternamente en las criaturas por su bondad. Y Amor me dijo que nada importaba excepto una cosa, esto es: el divino querer de la divina voluntad de toda la Trinidad. Y es ésta una consideración muy dulce y provechosa, que despoja de uno mismo para aproximarse al estado de lo que se debe ser.

Así pues, disponemos de siete consideraciones que son bien adecuadas para los extraviados. La primera sobre los Apóstoles, la segunda sobre la Magdalena, la tercera sobre el Bautista, la cuarta sobre la virgen María, la quinta sobre cómo naturaleza divina se unió a naturaleza humana en la persona del Hijo, la sexta consideración es sobre cómo esa Humanidad sufrió tormento por nosotros, la séptima sobre los Serafines que son uno en la divina voluntad.

[130] Aquí habla el Alma de otras tres hermosas consideraciones y meditaciones, y de cómo ella no conoce el poder, la sapiencia y la bondad divinos sino en la medida que conoce su propia debilidad, ignorancia y maldad. Capítulo CXXX

Ahora os diré las consideraciones que me hacía en esa vida de la que he hablado antes, o sea la vida de extravío, cuando no sabía cómo soportarme y contenerme. Primero me consideré a mí misma y después consideré a Dios, y también me consideré como si yo quisiera querer grandes cosas por él. Y de estas tres cosas me alegré y regocijé sobre cualquier otra, y estas consideraciones me dieron medios para contenerme y sufrirme.

Primero medité y dije: «Señor Dios, no sé de dónde sois, pues eso sólo lo comprende vuestro divino y supraeterno[300] poder. Señor, no sé lo que sois, pues eso lo sabe sólo vuestra divina y supraeterna sapiencia. Señor, no sé quién sois, pues eso sólo lo comprende vuestra divina y supraeterna bondad».

E igualmente así dije de mí: «No sé de dónde soy, eso sólo lo comprende vuestro poder. No sé lo que soy, sólo lo sabe vuestra sapiencia. No sé quién soy, sólo lo comprende vuestra bondad».

Y entonces dije así: «Señor, no sé de dónde sois, porque no sé nada de vuestro supraeterno poder. No sé lo que sois, porque no sé nada de vuestra supraeterna sapiencia. No sé quién sois, porque no sé nada de vuestra supraeterna bondad».

Y dije igualmente de mí: «Señor, no sé de dónde soy, porque no sé nada de mi suprema debilidad. Señor, no sé lo que soy, porque no sé nada de mi suprema ignorancia. Señor, no sé quién soy, porque no sé nada de mi suprema maldad».

«Señor, sois bondad desbordante de bondad y toda ella en vos. Y yo soy maldad desbordante de maldad y toda ella en mí».

«Señor, vos sois y, por ello, toda cosa es perfecta por vos y nada se hace sin vos[301]. Y yo no soy y, por ello, toda cosa se hace sin mí y nada es hecho por mí».

«Señor, sois todo poder, toda sapiencia, toda bondad, sin principio, medida, ni fin. Y yo soy toda debilidad, toda ignorancia y toda maldad, sin principio, medida, ni fin».

«Señor, vos sois un solo Dios en tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y yo soy una sola enemiga en tres males, a saber, debilidad, ignorancia y maldad».

«Señor, ¿cuánto comprendo de vuestro poder, vuestra sapiencia y vuestra bondad? Tanto como comprendo de mi debilidad, mi ignorancia y mi maldad».

«Señor, ¿cuánto comprendo de mi debilidad, mi ignorancia y mi maldad? Tanto como comprendo de vuestro poder, vuestra sapiencia y vuestra bondad. Y si pudiera comprender una de estas dos naturalezas, comprendería ambas. Pues si pudiera comprender vuestra bondad, comprendería mi maldad, y si pudiera comprender mi maldad, comprendería vuestra bondad: ésta es la medida. Y porque no conozco nada acerca de mi maldad al lado de lo que es, por eso no conozco nada de vuestra bondad, al lado de lo que es. Y lo poquísimo que conozco de vuestra bondad, Señor, me da el conocimiento que tengo de mi maldad. Y lo poquísimo que conozco de mi maldad me da, Señor, el conocimiento que tengo de vuestra bondad. Y en verdad, Señor, que es tan poco que mejor puede decirse que no es nada comparado con el resto, y no puede decirse que sea cosa alguna al lado del resto. Por ello vos sois todo: vuestra Verdad os lo otorga en mí y así lo reconozco»[302].

[131] Aquí dice el Alma que no quiere más que la voluntad de Dios. Capítulo CXXXI

Después consideré a través de mi maldad y de su bondad qué podía yo hacer para saciarme de él, y entré en meditación librándome a la comprensión por suposiciones a las que mi voluntad consentía sin reservas. Y dije así que, si fuera posible que yo no hubiera existido nunca para así no haber pecado nunca contra su voluntad, si eso le complaciera, sería también mi complacencia.

<E igualmente dije que si fuera posible que me pudieran dar tan grandes tormentos como grande es su potencia, para vengarse así de mí y de mis pecados, si eso le complaciera, sería también mi complacencia.>[303]

Después le dije a él que, si fuera posible que yo hubiera sido desde que él es y me hubiera hallado sin falta alguna y hubiera tenido que sufrir tanta pobreza, desprecio y tormento como bondad, sapiencia y poder hay en

él, para así no haber pecado nunca contra su voluntad, si eso le complaciera, sería también mi complacencia.

Después todavía le dije que, si fuera posible que yo regresase a la nada como de la nada vine, a fin de que él fuera vengado en mí, si eso le complaciera, sería mi complacencia.

Y aún después dije que si yo tuviera tantas riquezas mías como él tiene suyas de forma que nada pudieran quitarme ni restarme sin que yo y sólo yo lo quisiera, vertería en él todo ello y regresaría a la nada antes que pudiese o quisiese retener algo que no viniera de él; y aún más, pues si fuera posible que yo pudiera tener infinitamente cuanto he dicho, no podría ni querría hacer otra cosa.

Y dije aún más, si tuviera por mi propia condición cuanto he dicho, es decir tantas riquezas como él tiene por sí mismo, preferiría que se redujese todo a nada sin excepción <antes que tener algo que no me viniera de él>[304], y aunque hubiera de sufrir tanto tormento como grande es su poder, amaría más y mejor tales tormentos, si los recibiera de él, que una gloria eterna que viniera de mí misma.

Después dije en mis meditaciones que, antes de hacer de ahora en adelante algo en contra de su complacencia, preferiría que la humanidad de Jesucristo sufriera de nuevo tantos tormentos como sufrió por mí, si ello fuera posible, antes que yo hiciera algo que le causase desagrado.

Después dije que si yo supiera, y de verdad fuera así, que todo lo que creó de la nada, y yo misma, y las otras cosas –para entendernos: todo–, hubieran de verse reducidos a nada si yo no obrara en contra de su voluntad, todo cuanto he dicho se vería reducido a nada antes de que obrara o quisiera obrar en su contra.

Después dije que si supiera que yo había de sufrir eternamente tantos tormentos como grande es su bondad si no obraba en contra de su voluntad, los sufriría eternamente antes que hacer algo que yo supiera que desagrada a su voluntad.

Y aún después le dije que si fuera posible que pudiera y quisiera darme tanta bondad como la que él posee eternamente, no la querría sino por él. Y si perdiera ese don, no me importaría sino por él. Y si me lo devolviese tras perderlo, no lo retomaría sino por él. Y si pudiera darse que pudiera complacerle más el que yo me viera reducida a nada y dejara de ser que el que yo recibiera ese don de él, lo preferiría a seguir teniéndolo. Y si fuera posible que yo tuviera lo que él tiene de él, tanto co-

mo tiene, sin que me faltase si yo no quisiera, pero yo supiera que podía complacerle más que yo sufriera tantos tormentos de él como grande es su bondad, lo preferiría a seguir teniéndolo.

Y además dije que si yo supiera que fuera posible que la dulce humanidad de Jesucristo y la virgen María y toda la corte celestial no pudieran soportar que yo sufriera tales tormentos eternos sin reencontrar el estado del que salí; y Dios vertiera en ellos, si ello fuera posible, esta piedad y voluntad, y él me dijera: «si quieres te devolveré el estado del que saliste por mi voluntad, y te libraré de los tormentos, pues mis amigos, los de mi corte, lo quieren. Pero si no fuera porque ésa es su voluntad yo no te devolvería tu estado y permanecerías en eterno tormento. Sin embargo, por amor a ellos te concedo este don si es que lo quieres tomar», si supiera todo esto, desfallecería sin fin, permaneciendo en eterno tormento antes que aceptar ese don, ya que no lo tendría de su sola voluntad, suponiendo que lo tuviese por los ruegos de la humanidad de Jesucristo, la virgen María y los santos; no lo podría soportar, si no lo tuviera del puro amor que él me profesa de él por su pura bondad, de su sola voluntad, de amante a amiga.

Después de esto consideré pensando[305] como si él me preguntase cómo me comportaría si supiese que le pudiera complacer más que yo amase a otro más que a él; entonces me falló el sentido y no supe qué responder, ni qué querer, ni qué replicar, pero contesté que buscaría consejo.

Luego me preguntó cómo me comportaría si fuera posible que él pudiera amar a otra más que a mí. Y aquí me falló el sentido, y no supe qué responder, ni qué querer, ni qué replicar. Aún más, me preguntó qué haría y cómo me comportaría si fuera posible que el pudiera querer que otro me amase más que él mismo. E igualmente me falló el sentido y, como antes, no supe qué responder, pero dije siempre que buscaría consejo; y así lo hice y le pedí consejo a él mismo. Le dije que estas tres cosas eran mucho más duras que las anteriores; y le pregunté, con el pensamiento embelesado[306], cómo podría ser que yo amase a otro más que a él, que él amase a otra más que a mí, o que otro me amase más que él. En eso desfallecía pues no podía responder a ninguna de esas tres cosas, ni negarlas, ni replicarlas. Y sin embargo, él no cesaba de probarme para obtener respuesta. Y yo estaba tan a gusto y me amaba tanto con él que me era imposible contenerme ni hallar en mí la manera: embridada tan corta no podía mantener el paso. Esto nadie puede saberlo si no ha pasado

por ello. Sin embargo, tampoco podía tener paz si no le daba una respuesta. <Yo me amaba tanto y me poseía tanto> que no podía responder a la ligera; <si yo no me hubiera amado tanto>[307], mi respuesta hubiera sido fácil y breve. En todo caso era menester que respondiera si no quería perderme a mí y a él, por lo que mi corazón sufría gran quebranto.

Ahora os diré qué respondí. Le dije a él, de él, que quería probarme en todo. ¡Ah!, ¿qué digo? Ciertamente no dije una palabra. El corazón libró esta batalla él solo respondiendo en angustia mortal que quería alejarse de su amor, en el que había vivido y pensaba que había de vivir largamente; pero puesto que era así que por suposición podía darse que él quisiera esto y era necesario querer todo su querer, así le respondí y le dije:

Respuesta a las tres cuestiones anteriores. «Señor, si fuera posible que las cosas antedichas en forma de preguntas hubieran de ser eternamente reales en obras como lo son en preguntas, os diría, de vos y por vos, lo que yo querría por el amor de vos.»

«Si tuviera, con la creación que me habéis dado, lo mismo que vos tenéis, sería, Señor, por tanto igual a vos excepto en una cosa: que podría cambiar mi voluntad por la de otro –cosa que vos no hacéis, puesto que vos queréis sin condición[308] estas tres cosas que tan penoso me ha resultado sobrellevar y aceptar–, y si yo supiera, sin duda alguna, que vuestro querer lo quería sin disminuir en nada vuestra divina bondad, también yo lo querría, sin querer nunca nada más. Y así, Señor, mi voluntad llega a su fin con esta declaración; por ello mi querer es mártir y mi amor martirio: vos lo habéis llevado al martirio; su imaginar ha tocado fin. Mi corazón imaginaba que iba a vivir siempre de amor por el deseo de mi buena voluntad. Ahora, en cambio, ambas cosas han acabado en mí y me han hecho salir de mi infancia.»[309]

[132] Cómo Justicia, Misericordia y Amor vienen al Alma cuando ella ha salido de su infancia. Capítulo CXXXII

Y entonces apareció el País de la Libertad. Allí, Justicia vino a mí y me preguntó qué favor quería de ella. Le respondí, tal como estaba, que no quería que me fuera ahorrado nada de ella, ni de nada que pudiera

[illegible]. Entonces vino Misericordia y me preguntó qué ayuda quería de ella, y también le respondí, tal como estaba, que no quería más ayuda de ella ni de nada que pudiera hacerme bien.

Seguidamente vino [dama] Amor colmada de bondad, que tantas veces me había hecho salir de mis sentidos y al final me había dado muerte: ya habéis oído algo de eso. Y me dijo:

Amiga, ¿qué queréis de mí?
Contengo cuanto fue,
Cuanto es y será,
Estoy por completo colmada.
Tomad de mí cuanto os plazca,
Si me queréis toda entera, no me opongo.
Decidme, amiga, ¿qué queréis de mí?
Soy Amor, que de bondad estoy colmada por completo:
Lo que queráis, lo queremos.
Amiga, decidnos vuestra voluntad desnuda.

Entonces respondí, después que yo ya era pura nada: ¡Ah! ¿Y qué voy a querer? La pura nada no tuvo nunca voluntad, no quiero nada. Nada me importa la bondad de [dama] Amor, nada me importa por tanto cuanto es suyo. Está colmada de sí misma. Ella es, nada es si no es de ella; por eso digo que eso me ha saciado por completo y me basta.

Entonces empecé a salir de la infancia y mi espíritu fue envejeciendo cuando murió mi querer, acabaron mis obras y aquel mi amor que me hacía tan bonita. Pues el derramamiento del divino amor, que se mostró ante mí por luz divina, me mostró de repente en un relámpago[310] altivo y horadador a él y a mí. Es decir: a él tan alto y a mí tan baja que ya no pude ponerme en pie ni valerme por mí misma; de ahí nació lo mejor de mí.

Si no lo entendéis, no puedo hacer nada. Es obra milagrosa de la que nada puede decirse sin mentir.

[133] Aquí dice el Alma que todas las consideraciones anteriores son para los extraviados, y vuelve a explicar quiénes son éstos, y cómo estas consideraciones pertenecen a la vida del espíritu. Capítulo CXXXIII

[*El Alma*:] Habéis oído algunas consideraciones –dice esta Alma– que contemplé para despojarme de mí y encontrar el camino; contemplaba esto cuando estaba extraviada, es decir, confundida[311], pues están extraviados cuantos tienen algún apego al espíritu. Y estas consideraciones pertenecen a la vida del espíritu, por el apego a la ternura de amor que el Alma siente hacia sí misma. Ella imagina que es a Dios a quien profesa ese amor al que presta tanta atención, pero, en realidad, es a ella misma a quien ama sin saberlo y sin apercibirse de ello. Y ahí se engañan los que aman, porque la ternura que sienten con apego no les deja alcanzar el conocimiento. Y por ello permanecen como niños en obras de niños, y así permanecerán mientras tengan apego al espíritu.

Aquí habla Amor Divino: ¡Ah, Dios! –dice Amor Divino que reposa en el Alma anonadada–, ¡cuán largo es el camino y amplia la distancia entre esa vida extraviada y la vida liberada en la que gobierna el nada querer! Y ese nada querer siembra la semilla divina, presa en el interior de la divina voluntad. Y esa semilla jamás muere, pero son pocos los que se preparan para recibirla. Encontré muchos de los que perecen en los apegos del espíritu, en las obras de virtudes, en los deseos de buena voluntad; pero encontré pocos de los noblemente extraviados y sin duda aún menos de los libres, es decir, de los que viven en la vida liberada y que son como este libro dice, esto es: que tengan el solo querer que dispensa Amor Puro. Pues Amor Puro dispensa un solo amor y un solo querer, y por ello mi querer se ha convertido en un nada querer. Y ese Amor es propio de aquel que es puramente inmaculado por ser obra divina. Un alma así está desnuda y por ello no teme en su desnudez que le muerda la serpiente[312]. Y puesto que Dios no puede acrecentar su gozo, igualmente el gozo de esta Alma no puede moverse ni acrecentarse por obra de ella si no lo acrecienta él por obra suya. Si ella hiciera un movimiento por su propia obra sería «por» ella; y si está desnuda, eso es imposible.

Y pues su bondad no puede disminuir, el mal no puede crecer en ella

por su propia obra; y así ella no lo acrecienta por obra suya, porque si lo acrecentase sería «por» ella; y si está desnuda, eso es imposible.

El Alma libre: Es verdad –dice el Alma libre–; en ese punto me hallo por el perfecto abandono de mí misma; pues los milagros son debidos a la Fe; y esos milagros me dan verdadero saber de los dones divinos: Fe es la causa de ello.

[134] Cómo el Alma se halla en estado de perfección cuando Santa Iglesia no puede tomar ejemplo de su vida. Capítulo CXXXIV

[*Amor*:] Un Alma así –dice Amor– se halla en el estado más perfecto y más cercano al Lejoscerca cuando Santa Iglesia no toma ejemplo de su vida. Ella está entonces por debajo de la obra de Humildad, más allá de la obra de Pobreza, por encima de la obra de Caridad. Está tan lejos de las obras de las Virtudes que no podría entender su lenguaje. Pero las obras de las Virtudes se encierran a un tiempo en el interior de esta Alma a la que obedecen sin contradecirle, y a causa de su clausura no sabe Santa Iglesia conocerlas; esa misma Santa Iglesia alaba singularmente el Temor de Dios, pues el santo Temor de Dios es uno de los dones del Espíritu Santo. Y no obstante, Temor de Dios destruiría el estado de libertad si pudiera penetrar en él; pero la perfecta libertad no tiene ningún porqué. Ha pasado por el filo de su espada, dándoles muerte, a los placeres del cuerpo, matando los deseos del espíritu. Ha puesto todo su amor bajo sus pies y no se preocupa de ella misma más que si no existiera. El «más» la ha liberado de sus deudas con Jesucristo y, por esto, <[313]nada debe de todo a cuanto estaba obligada. El «más» le muestra que la ha librado del «menos». Y ese «más» quiere tener lugar pleno en ella sin mediación. Pero el gran sentido de la naturaleza, al que se entregan los extraviados, contentándose consigo mismos, por el apego a la vida del espíritu, les arrebata el hondón[314], es decir, les impide comprender la desnudez de ese hondón y sentir la generosa bondad de Dios para con ellos. Por ello permanecen en las obras>.

[135] Cómo se engañan los que tienen suficiente con gobernarse según el apego de la vida del espíritu. Capítulo CXXXV

<¡Oh, cómo se engañan los que permanecen ahí contentándose! Ciertamente cuanto criatura puede hacer en obras de bondad no es nada al lado de la sapiencia divina; y con todo, la bondad divina no da su bondad al Alma sino a causa de esa misma bondad; y una sola manifestación de esa supraeterna bondad antigua y nueva vale más que todo cuanto la criatura pueda hacer en cien mil años, o incluso más que lo que toda la Santa Iglesia pueda hacer. Y el lejos es más bien cerca, pues el Alma conoce en sí misma[315] a este lejos como más cerca, porque la une continuamente a su voluntad, sin desgana por cosa que acontezca. Todo es para ella uno sin un porqué, y ella es nada en ese uno. Entonces nada tiene ella que hacer de Dios ni Dios nada de ella. ¿Por qué? Porque él es y ella no es; y nada retiene en su nada, pues le basta esto, es decir, que él es y que ella no es. Entonces se halla desnuda y despojada de todo, pues está sin ser allí donde estaba antes de ser. Y recibe así de Dios lo que tiene, y es lo que Dios es por transformación de Amor en aquel punto donde estaba antes de fluir de la bondad de Dios.>

[136] Cómo para el Alma anonadada está prohibida toda obra. Capítulo CXXXVI

<Allí no reza, como no lo hacía antes de ser. Lo que tiene lo recibe de la bondad divina, del nódulo de su amor, del noble Lejoscerca. Y no se preocupa de ello. Lo que más ama es lo que más odia. Así ha de ser. En su amor no existe ni más, ni punto medio, ni menos, y así no se entristece por nada que acontezca. No tiene fondo ni, por tanto, lugar; y si no tiene lugar no tiene, por tanto, amor. Toda palabra y toda obra le son prohibidas en el simple ser de Divinidad, tal como en un tiempo fue prescrito por Cristo, hijo de Dios Padre. Tal fin alcanza el Alma que no tiene con qué hacer el bien, de donde se deduce que no tiene con qué hacer el mal, pues Amor le da todo y de este modo la disculpa ante su prójimo.

Es justo –dice ella– que todo se halle sometido a mí, puesto que todo ha sido hecho por mi causa; lo recibo todo como mío, sin prohibi-

ción. ¿Por qué no lo iba a hacer? Vos, Señor, me amasteis, lo hacéis y lo haréis con todo vuestro poder como un Padre. Vos me amasteis, y esto hacéis y haréis con toda vuestra sapiencia como un Hermano. Vos me amasteis, me lo hacéis y lo haréis con toda vuestra bondad, como un Amigo. Dulce Padre, dulce Hermano, dulce Amigo, no fuisteis jamás, ni por un instante, ni por un abrir y cerrar de ojos, sin que yo fuera por vos amada. Por tanto, bien puedo decir que a nadie amáis más que a mí. Pues igual que vuestra bondad no podría soportar que vuestra humanidad, y su madre, y los ángeles y los santos no tuvieran la gloria de vuestra supraeterna bondad más allá de sus méritos, igualmente vuestra supraeterna bondad no podría soportar que yo sufriera los tormentos que merecí. Por lo que recibo continuamente vuestra misericordia, en la medida misma de vuestro poder, en todo lo que yo habría de sufrir.>

[137] Cómo esta Alma es profesa en su religión y cómo ha guardado bien su regla. Capítulo CXXXVII

<Esta Alma es profesa en su propia religión y ha guardado su regla. ¿Cuál es su regla? Ciertamente disolverse por anonadamiento en el estado primigenio en que la recibió Amor. Ha pasado su examen de probación[316] y ha librado todas las batallas contra todas las potencias. Pero aquella última de la que hemos hablado fue especialmente dura. Y no es maravilla. No hay guerra más penosa que la guerra de los amantes: la que los mata debe pasar por el filo de la espada. Ahí le es arrebatado todo su poder sin poderlo recuperar y queda sanada de toda enfermedad. ¡Oh, qué[317]> gran piedad esta masacre de amantes que ayudaron al Alma a vencer a sus enemigos y que, al final, todos han muerto! ¿Qué tiene ello de maravilloso? Dios dispensa sus bienes como le corresponde y por ello esta Alma ya no quiere estar en ese lugar. Su imaginar sobrepasó en un tiempo lo imaginable poniéndola a ella en el lugar de Dios, pero era porque estaba fuera de su ser[318].

[138] Cómo el Alma retorna a su ser primigenio. Capítulo CXXXVIII

Ahora esta Alma se halla en el ser primigenio que es su ser; ha dejado tres y ha hecho de dos uno[319]. Pero ¿cuándo existe esa unidad? La unidad existe cuando el Alma regresa a aquella simple Deidad que es un ser simple de desbordante fruición, en pleno saber, sin sentimiento, por encima del pensamiento. Ese simple ser cumple en el Alma por caridad cuanto el Alma cumple, pues el querer se ha hecho simple, y el simple querer no contiene acción después de haber vencido la necesidad de dos naturalezas, allí donde la voluntad fue dada para ser simple. Y ese simple querer, que es querer divino, lleva al Alma a estado divino: más arriba no se puede ascender, ni más profundo descender, ni se puede estar más desnudo. El que quiera entender esto que se guarde de los trucos de Naturaleza, pues tan sutilmente como el sol seca el trapo sin que nadie lo perciba aunque esté mirando, así mismo engaña Naturaleza sin que se sepa, si [el alma] no está bien en guardia en virtud de una gran experiencia.

[139] Cómo Naturaleza es sutil en muchas cosas. Capítulo CXXXIX

¡Ay, Dios!, cuán sutil es Naturaleza en muchas cosas, pidiendo bajo apariencia de bondad y coloreada por su necesidad aquello a lo que no tiene derecho. Ciertamente lo que pide es a menudo peligroso; pues con sus astucias obtiene frecuentemente lo que no es suyo, robándolo ella misma con su fuerza y vigor o con su gentileza. Para mi gran desgracia lo he comprobado, pero más bien fue para mi mayor fortuna, porque sin yo saberlo, superé lo que tenía que hacer en el saber divino. Y este saber divino y este reposo me barraban el camino hacia mi país, escondiéndome la materia en la que tenía que llenarme de humildad para conocer lo que era mío. Por eso perdí ahí lo que era mío, que en realidad, aunque lo poseía, jamás fue mío[320].

Sucede a veces que no pueden encontrarse en un reino dos criaturas que sean del mismo espíritu, pero cuando por ventura esas dos criaturas se encuentran, se abren la una a la otra y no pueden esconderse entre ellas[321], aunque quisieran, no podrían por la condición de sus espíritus y com-

plexiones, y por las prácticas de la vida a la que, quieran o no, han sido llamadas. Gente así tiene una gran necesidad de estar en guardia si no ha alcanzado la cúspide, o la perfección de la libertad.

Por ello os digo, para concluir, que si Dios os ha dado elevada creación, luz excelente y singular amor, sed fecundos y multiplicad sin desfallecimiento esa creación[322], pues sus dos ojos os contemplan sin cesar[323] y, si consideráis y contempláis esto correctamente, esa mirada hace ser simple al Alma. *Deo gratias.*

Explicit

Por el que ha escrito este libro
os pido de todo corazón
que al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo
roguéis, y a la virgen María,
para que después de su vida presente
en compañía de los ángeles
pueda rendirles gracias y alabanzas.
Amén.

[140] Aprobación[324]

Yo, criatura hecha por el creador, a través de la que el propio creador hizo de sí este libro, para quién no lo sé, ni quiero saberlo, pues no he de quererlo (me basta, por cierto, si está en el secreto saber de la divina sapiencia y en la esperanza); pero a éstos yo los saludo por el amor de la paz de caridad en la altísima Trinidad, que ella se digne a guiarlos, dándoles testimonio de su vida[325] a través de los informes de los clérigos que oyeron este libro.

El primero de ellos fue un fraile menor de gran renombre, vida y santidad, al que llamaban fray Juan <de Querayn>[326]. Lo que dijo os lo trasmitimos a través de esta carta de amor, recibidla por tanto cortésmente en amor, pues Amor os lo pide por el honor de Dios y de sus siervos libres y para beneficio de aquellos que aún no son libres, pero que, si place a Dios, lo serán algún día. Este fraile dijo que este libro había sido hecho verdaderamente por el Espíritu Santo y que si todos los clérigos del mundo lo oyeran, suponiendo que lo entendieran, no sabrían contradecirlo en nada. Y rogó, en nombre de Dios, que fuera bien custodiado y lo vieran pocos. Y dijo también que era tan elevado que él mismo no alcanzaba a entenderlo.

Luego lo vio y lo leyó un monje cisterciense, llamado dom Franco <chantre>[327] de la abadía de Villiers. Y dijo que de acuerdo con las Escrituras cuanto este libro dice es verdad.

Luego lo leyó un maestro en teología, llamado maestro Godofredo de Fontaines. Igual que los otros, no dijo nada malo del libro. Si bien dijo que no era conveniente que muchos lo conocieran, pues, según decía, podrían abandonar la vida a la que están llamados, aspirando a esta otra a la que tal vez no puedan llegar, y podrán verse así decepcionados. Pues, decía, este libro está hecho por un espíritu tan fuerte y ferviente que se encuentran pocos o ningún otro semejante. De todas formas, dijo que el

alma no puede alcanzar la vida divina o el divino modo de ser hasta que alcanza el camino que este libro describe. Pues cualquier modo de ser inferior a éste, dijo el maestro, es meramente humano. Sólo éste es divino y ningún otro.

Esta aprobación fue hecha para la paz de los que oigan; y de forma semejante, para vuestra paz, os explicamos estas cosas para que la semilla dé multiplicado fruto en los que oigan y sean dignos. Amén.

Notas

Introducción

[1] El concepto «teología vernácula» lo acuñó Bernard McGinn en su «Introduction» a una compilación de estudios sobre el Maestro Eckhart y la mística beguinal (McGinn, 1994, págs. 4-5). Para un análisis en profundidad de las tres vertientes de la teología y mística medievales: monástica, escolástica y «vernácula», véase también Bernard McGinn (1998, págs. 1-30). Sobre el papel decisivo de la lengua materna en la emergencia de la mística del siglo XIII ha escrito Luisa Muraro en «Voce materna, sciencia divina» (Muraro, 1995, págs. 73-86).

[2] Un estudio exhaustivo sobre la mística femenina en el siglo XIII lo ha llevado a cabo Kurt Ruh (Ruh, 1993, págs. 1-366). Como visión de conjunto sobre las principales escritoras místicas de los siglos XIII al XV, véase también Victoria Cirlot y Blanca Garí (Cirlot/Garí, 1999). Una reflexión sobre experiencia mística y autoridad en las principales escritoras místicas del siglo XIII, en Bernard McGinn (2000, págs. 175-194).

[3] Sobre la primera persona en la *Vida* de Hildegarda reflexiona Victoria Cirlot (Cirlot/Garí, 1999, págs. 49-75); véase también Victoria Cirlot, *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, Siruela, Madrid 1997.

[4] De «mística cortés» ha hablado Barbara Newman: «La mystique courtoise: Thirteenth-Century Beguines and the Art of Love» en Barbara Newman, *From Virile Woman to WomanChrist. Studies in Medieval Religion and Literature*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia 1995, págs. 137-167.

[5] En buena medida sigue siendo una referencia inexcusable para el estudio del movimiento espiritual femenino de estos siglos la obra de Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik* (Berlín 1935), Darmstadt 1961. Para un estado de la cuestión reciente, véase Martina Wehrli-Johns y Claudia Opitz, *Fromme Frauen oder Ketzerinnen? Leben und Verfolgung der Beginen im Mittelalter*, Herder, Friburgo-Basilea-Viena 1998.

[6] La distinción frecuentemente admitida entre mística amorosa (cortés) y mística especulativa, no consigue en todo caso abarcar la complejidad de estos textos que en diferentes grados y con distintas formas de expresión participan, al menos en algunos de los aspectos característicos, de ambas corrientes. El «ambiente común» del que en buena medida participará también la mística renana, he intentado reflejarlo en las notas del texto del *Espejo*.

[7] *Les Grandes Chroniques de France*, t. VIII, pág. 273 (Verdeyen, 1986, pág. 91).

[8] Las actas del proceso han sido editadas y comentadas por Paul Verdeyen (1986, págs. 47-94).

[9] En 1946 se publicó una primera noticia sobre el descubrimiento en un artículo de *L'Osservatore Romano* del 16 de junio, págs. 661-663, y años más tarde la edición del texto del manuscrito de Chantilly: Romana Guarnieri (1965, págs. 353-708), reeditado luego junto al manuscrito latino por Romana Guarnieri y Paul S. J. Verdeyen (Guarnieri/Verdeyen, 1986).

[10] Gui de Colmieu es obispo de Cambrai entre 1296 y 1306. En una fecha imprecisa de este episcopado tiene lugar este primer proceso contra el *Espejo*.

[11] Tal como señala Romana Guarnieri, «Prefazione storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, pág. 21). Sobre los lazos entre el pensamiento de Duns Escoto y Margarita, véase Camille Berubé (1995, págs. 51-75), así como Michela Pereira, (1998, págs. 71-96, en especial 90-96).

[12] Aunque otoño de 1306 es la más probable, no está clara la fecha de la muerte de Godefroi de Fontaines, que como mucho se podría posponer a 1309. En todo caso su aprobación es impensable después de la detención de Margarita en junio de 1308.

[13] Sobre Guiard, además del artículo de Paul Verdeyen, véase también el ensayo de R. E. Lerner (1976, págs. 343-364).

[14] Sobre los lazos entre el proceso de Margarita y la doble condena de Vienne de la herejía del Libre Espíritu y las beguinas, véase Robert E. Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, University of California Press, Berkeley 1972.

[15] Capítulo 85, pág. 134.

[16] Guarnieri, «Prefazione storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, pág. 29).

[17] Marie Bertho (1993, págs. 22-26); véase también en general Simons Walter, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries 1200-1565*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia 2002.

[18] En el capítulo 122 (pág. 174) del *Espejo*, el Alma entona un canto al Amado y en él le dice: *Amigo, ¿qué dirán las beguinas y las gentes de religión, / cuando oigan la excelencia de vuestra divina canción? / Las beguinas dicen que yerro y que yerro dicen los curas, clérigos, predicadores, agustinos, carmelitas / y los frailes menores, por lo que escribo del ser del Amor inmaculado.*

[19] Véase al respecto, Roisin Simone «L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII[ème] siècle» en *Revue d'histoire ecclésiastique*, 39, 1943, págs. 342-278.

[20] Marie Bertho (1993, págs. 29-34).

[21] El texto del *Espejo* tal como nos ha llegado en el manuscrito de Chantilly está escrito en un francés puro de la Isla de Francia, pero el original, quizá perdido para siempre, lo estaba probablemente en dialecto picardo. Al respecto Romana Guarnieri «Prefazione Storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, págs. 29 ss.). Sobre los usos dialectales de la lengua de Margarita, véase tambien el artículo de Ulrich Heid (Heid, 1993, págs. 219-247).

[22] R. Bradley, «Backgrounds to the Tittle "Speculum" in Medieval Literature», *Speculum* 29, 1954, págs. 100-115; H. Grabes, *The Mutable Glass: Mirror Imagery in Tittles and Texts of the Middle Ages and English Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge 1982. Desde otra perspectiva y haciendo especial hincapié en la analogía entre la metáfora del espejo y la escritura como auto-reflexión, Catherine Bothe (1994, págs. 105-112).

[23] Para las fuentes del *Espejo*, véase en especial Ruh (1993, págs. 338-371), así como el estudio literario de Giovanna Fozzer (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, págs. 55-71).

[24] Friederich Ohly ed., *Das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis*, Deutscher Klassiker Verlag, Fráncfort 1998. Sobre esta importante obra y su infuencia en la mística femenina, véase Hildegard Elisabeth Keller, *Wort und Fleisch. Körpenalegorien, mystische Spiritualität und Dichtung des St. Trudperter Hoheliedes im Horizont der Inkarnation*, Peter Lang, Zúrich 1992.

[25] Kurt Ruh (1993, págs. 366-367). Según Ruh, junto a estas obras estarían también presentes en el *Espejo* los ecos de otros dos textos producidos en el ambiente beguinal del norte de Francia, la Picardia y la Lotaringia: los *Dits de l'ame* y la *Rigle des fins amants* carentes de la radicalidad teológico-espiritual de las tesis centrales de Margarita, pero que pudieron ofrecer al *Espejo* no sólo algunos trazos estilísticos, sino esa espiritualidad evangélica y de profunda humanidad que impregna también sus contenidos.

[26] Capítulo 1, «prólogo», pág. 51.

[27] Capítulo 1, «prólogo», págs. 51-52.

[28] Sobre el tema del «amor de lejos» en Rudel, véase Victoria Cirlot, *Les cançons de l'amor de lluny de Jaufré Rudel*, Columna, Barcelona 1996. E. Colledge y J. C. Marler (1984, págs. 39-40) han señalado que Margarita toma este término, como otros, de la literatura renano-flamenca de la *minne* cristianizada, y en concreto del *Verre bi* de Hadewijch. Pero el más claro y explícito ejemplo lo proporciona el decimoséptimo poema de rima mixta que se suele atribuir a Hadewijch II: «Encuentran una nueva enseñanza en la clara tiniebla, de gran valor, sin modo, en el Lejoscerca» (Garí, 1998, pág. 89). Sobre Hadewijch (Cirlot/Garí, 1999, págs. 77-106).

[29] Amy Hollywood (1995, pág. 88).

[30] Kurt Ruh (1992, pág. 197) apuntó ya la diferencia entre ambos ejemplos. También Amy Hollywood (1995, pág. 88) ha señalado e interpretado esa diferencia.

[31] Como ha señalado Victoria Cirlot en un trabajo reciente sobre el «amor de lejos» (centrado precisamente en el análisis del *Roman de la Rose*), el amor laico tanto como el amor místico se construyeron en los siglos XII y XIII en base a las distintas interpretaciones del valor de la imagen, que se convierte en sagrada en su vertiente icónica y que en cambio acaba por ser profunda e incluso paródicamente negada en su caída en el ídolo: «La única imagen que comprende la distancia es el icono, pues el icono no pretende borrarla, sino todo lo contrario, mostrarla y hacerla consciente, mientras que, en cambio, el ídolo lo único que busca es su apropiación y, por tanto, su supresión». Cf. V. Cirlot, «El Amor de Lejos y el valor de la imagen» en *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval*, Nájera 2002, pág. 309.

[32] Es interesante al respecto la reflexión de Michela Pereira (1998, pág. 83) sobre el carácter autobiográfico y la dialéctica relativa al «sujeto escribiente» en el *Espejo*.

[33] En la traducción latina, cierra el libro un último capítulo, el 140, que contiene el texto de la aprobación del libro por los tres clérigos.

[34] Sobre la cuestión de la mistagogía en Margarita, véase Blanca Garí (2003, págs. 133-153). Ha definido recientemente el valor mistagógico de los textos de la mística femenina en relación a las visiones, poemas y cartas de Hadewijch Frank Willaert, «Peregrinos al país de amor. Mistagogía y memoria en Hadewijch de Brabante», *Revista Chilena de Li-*

teratura 62, Universidad de Chile, 2003, págs. 165-182. El mismo autor vuelve sobre el tema en relación a la obra de Ruusbroec en F. Willaert, «Margaret's Booklets. Memory in *Vanden seven sloten* by Jan van Ruusbroec» (en prensa). Tomo el concepto «tratado mistagógico» en el mismo sentido que le otorga Willaert en ambos artículos.

[35] Al juego de espejos entre las dos partes de la obra ha hecho referencia Catherine Müller (1999, pág. 32).

[36] Capítulo 96, págs. 144-145.

[37] Una reflexión más amplia en esta misma línea en Blanca Garí (1997, págs. 19-38). Sobre la «necesidad» y la «imposibilidad» de la escritura del *Espejo*, véase también McGinn (2000, en especial págs. 188-192).

[38] Ha hablado de pensamiento espiral en el *Espejo* Michela Pereira (1994, págs. 945-962).

[39] Al principio compositivo del *Espejo* según el cual la autora vuelve una y otra vez sobre los mismos temas creando «conjuntos de enseñanzas», se ha referido Kurt Ruh que señala la necesidad de estudiarlos como tales (Ruh, 1993, pág. 344).

[40] Capítulo 1, «prólogo», pág. 51. Una reflexión clarificadora sobre el «recorrido místico» de Margarita en Paul Mommaers (1991, págs. 89-107).

[41] Al respecto, y de forma general, véase Alois Maria Haas, «Mors Mystica», en *Sermo Mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Universitätsverlag, Friburgo/Suiza 1979, págs. 392-380.

[42] Capítulo 121, pág. 170.

[43] Capítulo 7, pág. 56.

[44] El tema de la despedida de las Virtudes no es ajeno a la literatura mística del siglo XIII; aparece especialmente en Matilde de Magdeburgo y Hadewijch de Amberes, e impregna toda la doctrina espiritual de Hadewijch en torno al «reposo del alma» en Amor. Al respecto véase la nota 33 del texto del *Espejo*.

[45] Capítulo 6, págs. 55-56.

[46] Capítulo 51, pág. 101.

[47] Capítulo 58, pág. 108.

[48] Capítulo 118, pág. 168.

[49] Capítulo 118, págs. 166-167.

[50] Capítulo 58, pág. 108.

[51] Sobre la expresión «regar» (consideración) y sus connotaciones contemplativas, cf. nota 281 al texto del *Espejo*.

[52] Capítulo 123, pág. 177.

[53] Capítulo 123, pág. 177.

[54] *Entendement d'Amour*, es decir, *intellectus amoris* de Guillermo de Saint-Thierry, que es el *intetelletto d'amore* de Dante, tal como señala Luisa Muraro (1991, págs. 114-115, n. 28) y que se correspondería asimismo con la *ciencia e amancia* de Ramon Llull, no por casualidad otro de los grandes místicos de la «teología vernácula»; sobre este tema en Llull, Amador Vega, *Ramon Llull y el secreto de la vida*, Siruela, Madrid 2001, págs. 51-54.

[55] Se ha referido a estos siete «regars» como «speculum scripturae» C. Müller (1999, pág. 43). Los siete ejemplos propuestos por Margarita a la consideración del alma no están exentos de la influencia del uso devocional de la imagen y de las técnicas de la *imitatio* que se habían introducido con fuerza en las prácticas religiosas del Occidente del siglo

XIII. Prácticas y técnicas que, según ella enseña, están destinadas en todo caso a ser transcendidas.

[56] Al respecto, Müller (1999, págs. 43 ss.).

[57] Que éste sea en general el nudo interpretativo del *Espejo* lo ha sostenido Luisa Muraro (2001, págs. 187-193), donde analiza especialmente los capítulos 31 y 32 de la primera parte.

[58] Este capítulo que contrapone el poder, sabiduría y bondad de Dios (D) a la debilidad, ignorancia y maldad del Alma (A) se ordena según unas reglas de fuerte connotación nemotécnica D; A; D; A; D-A; D-A; D-A; D-A; D-A-A-D. Capítulo 130, págs. 185-186.

[59] Capítulo 131, pág. 88.

[60] En estas líneas la presencia de Dios invade el texto y se hace palabra que resuena en el interior del Alma. El puente entre las dos fases (el discurso del Alma y el de Dios) lo establece entre la primera y la segunda pregunta, cuando Margarita abandona el carácter de «consideración mental» para expresar al menos formalmente la segunda y tercera pregunta como interrogantes que le formula Dios mismo.

[61] Capítulo 131, págs. 188-189.

[62] Capítulo 11, págs. 62-63.

[63] Capítulo 132, pág. 190.

[64] Capítulo 132, pág. 190.

[65] Capítulo 133, pág. 191.

[66] Capítulo 1, «prólogo», pág. 51. Una idea que repetirá en varias ocasiones a lo largo de todo el libro.

[67] Cf. capítulo 134, pág. 192.

[68] Cf. capítulo 136, págs. 193-194.

[69] Capítulo 24, pág. 78.

[70] Cf. capítulo 138, pág. 195.

[71] Capítulo 138, pág. 195.

[72] Capítulo 135, pág. 193.

[73] Capítulo 139, pág. 196.

[74] Tomo el concepto en el sentido que le da Amador Vega refiriéndose a la labor predicadora de Ramon Llull en *Ramon Llull y el secreto de la vida*, op. cit., en especial págs. 50 y ss.

[75] Capítulo 138, pág. 195.

[76] Fernando Domínguez Reboiras, «Idea y estructura de la Vita Raimundi Lulii», *Estudios Lulianos*, 27, 1987, págs. 1-20.

[77] Romana Guarnieri, «Prefazione storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, pág. 41).

[78] Amador Vega, *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid 1998, pág. 22.

[79] Romana Guarnieri, «Prefazione storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, pág. 41).

[80] El paralelismo entre el *Espejo* y la obra del Maestro Eckhart, en especial el sermón 52, ya fue señalado por E. Colledge y J. C. Marler (1984, págs. 14-47); Kurt Ruh a su vez profundiza en la comparación (1989, págs. 102-105) concluyendo que: «1. Eckhart conoció de alguna forma el *Espejo*. 2. Extrajo de él conceptos decisivos –que correspondían a sus propias convicciones o que le eran próximos–, y les dio, desde su perspectiva, una formulación más precisa y teológicamente más sostenible» (pág. 104).

[81] [illegible] Eckhart, otro gran maestro y místico del siglo XIV, Ruusbroec, leyó con toda probabilidad el *Espejo*. Como han planteado también E. Colledge y J. C. Marler (1984, págs. 11-12), parece glosar a su vez en sentido ortodoxo, naturalmente sin mencionarlo, pasajes de la obra de Margarita.

[82] La principal información sobre la difusión del *Espejo* hasta el siglo XVI se encuentra ya en Romana Guarnieri (1965, págs. 434-490). Cf. también en Guarnieri «Prefazione storica» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, págs. 39-54).

[83] Sobre la recepción del *Espejo* en la obra de Margarita de Navarra, véase Suzanne Kocher (1998, págs.17-23).

[84] Marguerite de Navarre, *Les Prisions*, edición de S. Glasson, Ginebra 1978, pág. 179.

[85] Ibídem, pág. 180.

[86] Luisa Muraro (1995, pág. 28).

El espejo de las almas simples

[1] Este título encabeza el manuscrito francés (Ch) y así formulado se encuentra sólo en él. En el capítulo 13, Margarita menciona de forma algo distinta el título de su obra: *Mirouer des simples ames que en voloir et en desir demourent*. Una discusión sobre el posible significado de esas diferencias en L. Muraro, 1996 (reedición 2001, págs. 130-136) y Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1994, pág. 121.

[2] Con este verso se inicia una «canço» de cuatro estrofas que figura exclusivamente en (Ch) y que, al igual que el título y el índice de capítulos, pertenece a una mano distinta de la que copió el resto del manuscrito. En opinión de Romana Guarnieri (Guarnieri/Verdeyen, 1986, pág. viii), es posible que no sea de Margarita. Se trata, junto con el «rondeau» del capítulo 122, de la única forma poética que aparece en la obra, si bien la prosa de Margarita se desenvuelve en los momentos de mayor fuerza lírica en forma de fragmentos de prosa rimada que constituyen uno de los caracteres estilísticos del *Espejo*.

[3] Auténtico o no, el poema inicial recoge trazos fundamentales del *Espejo*, el más destacado de ellos es el protagonismo de Humildad que, como repetirá el capítulo 88, no es una más de las virtudes, sino su madre, siendo ella a su vez hija de la Deidad. Sólo Humildad conduce al alma al verdadero conocimiento y hace de ella en el sexto estado de gracia «abismo de humildad» (capítulo 118) en la unión con la Deidad.

[4] El «toque» divino, sobre el que vuelve Margarita (especialmente en el largo capítulo 118) es un concepto común a la mística, del siglo XIII en adelante. Se trata del *gherinen* de Beatriz de Nazaret, Hadewijch de Amberes y Jean van Ruusbroec, del *Berührung* de Matilde de Magdeburgo, Echkart y la mística renana, y de los «toques de amor» de los grandes místicos castellanos. En especial compárese *la touche du pur delit d'Amour* con el que en el capítulo 118 Margarita describirá al Alma en el cuarto estado, cuando ésta cae de Razón en Amor, con el *gherijnnesse van ghebrukene* o el «toque de la fruición que deja ir todo cuanto pertenece a Razón y hace caer a un amado en el otro» de la visión trece de Hadewijch de Amberes, *Visioenen* XIII, 180 (Hofmann, 1998, pág. 148).

El prólogo introduce el tema de la escalera de perfección compuesta por siete nive-

les o estados. Ésta constituye un tema tradicional de la literatura espiritual y mística articulado diversamente en los distintos autores. Ya para san Agustín siete era el número de la perfección (*De vera religione* XXVI, 49), pero es sobre todo en la mística medieval del XIII en adelante cuando encontramos con frecuencia el itinerario espiritual organizado en siete etapas: siete son los modos de Amor en Beatriz de Nazaret que, aunque no son equivalentes a los estados de Margarita, recogen expresiones y formulaciones muy cercanas, *Seven manieren* (traducción al castellano Cirlot/Garí, 1999, págs. 285-295); dentro de esa misma tradición se insertan entre otros *Los siete grados de la escala de amor* de Ruusbroec y las «siete moradas» del *Castillo interior* de Teresa de Jesús.

[6] ...*divine fruiction*, equivalente a lo largo de todo el *Espejo*, al *ghebruken* de Hadewijch, Beatriz y Ruusbroec que designa la unión en Amor.

[7] A lo largo de todo el texto, el simbolismo de Amor es claramente femenino: se trata de dama Amor, un aspecto de Dios o Dios mismo. Siguiendo una gramática de transición (en francés medieval amor es femenino) en (Ch) comparece el personaje de Amor en ocasiones bajo el género femenino, en otras bajo el masculino. Sujeta a la gramática castellana he utilizado en general el masculino salvo en los casos en que Amor aparecía explicitamente como *dama Amor* o en aquellos en que, para no distorsionar la lectura simbólica del texto, me ha parecido conveniente introducir entre corchetes la palabra [*dama*] delante de *Amor* y poder mantener así el femenino.

[8] En la jerarquía de un camino de perfección espiritual, que Margarita va a completar en el capítulo 13, antes de los *activos* y *contemplativos* se sitúa la *gente común*. Activos y contemplativos, cuyo referente es el modelo evangélico de Marta y María, presuponen ya un cierto grado de perfección espiritual más allá de los cristianos comunes; por encima de estos tres, sin embargo, se sitúan todavía los *anonadados*, en los que ya no hay distinción entre el que contempla y lo contemplado, fundidos en la experiencia unitiva. Sobre la «gente común» que se salvan con su «errónea fe», habla también Hadewijch en una de sus cartas, *Brieven* XXII, 218-220 (Van Mierlo, 1947, pág. 196).

[9] Por alma libre o alma liberada entiende Margarita la que ha alcanzado el «país de la vida» o «país de la libertad» a través de un desasimiento y anonadamiento de sí que la lleva a la perfecta unidad con lo divino.

[10] ...*voille*, la palabra francesa recoge, como anota Fozzer, dos acepciones, ambas importantes, «vela» y «voluntad», el doble sentido lleno de significado en el texto francés se pierde en la traducción (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1995, pág. 130).

[11] *Se ils ne sont ce mesmes*, «si no son ellos eso mismo»; la misma idea se repetirá una y otra vez a lo largo del libro, sólo se entiende correctamente si se es lo mismo que se entiende, sólo se sabe lo que se es, y sólo se cree verdaderamente si se es lo que se cree (cf. capítulos 58 y 100). De esta forma el proceso de conocimiento se identifica plenamente con el del anonadamiento y la unión mística. Esa misma enseñanza aparece claramente formulada en Hadewijch, *Brieven* XVII, 99 (Van Mierlo, 1947, pág. 156); XX, 14-18 y 135-140 (págs. 170 y 175). Tambien Eckhart: «si no os hacéis semejantes a esa verdad de la que ahora vamos a hablar aquí, no podréis comprenderme» DW II, Pr. 52 *Beati Pauperes Spiritu* (traducción al castellano Vega, 1998, pág. 75), así como en numerosos momentos en el *Comentario al Evangelio de san Juan*. La expresión es también importante en la obra de Angelus Silesius: «No experimentaremos hasta que no seamos lo que Él es», *El peregrino*

querúbico IV, 21 (Lluís Duch ed., *El peregrino querúbico* de Angelus Silesius, Ediciones Siruela, Madrid 2005, pág. 161), también I, 72 (pág. 71).

[12] Toda la obra está fuertemente ligada a los principios del amor cortés de los que toma no sólo el vocabulario, sino temas y formas interpretativas. El tema de Alejandro se difunde en el siglo XIII gracias a los «romans antics» que junto a la «materia de bretaña» constituyen una de las grandes fuentes de la literatura cortés. Su origen se encuentra en Pseudo Calístenes del siglo II, traducido al latín en el siglo IV, resumido en el siglo IX y retomado por Alberich de Pisançon en el siglo XII, al que seguirán otros como el *Roman d'Alexandre* de Alexandre de Bernay. En esta última obra, la reina india Candace, habiendo tenido noticia de la próxima llegada de Alejandro Magno, le mandó un pintor para que lo retratase y así pudo reconocerlo cuando se le presentó vestido de embajador.

[13] El juego entre la lejanía y la cercanía del amor define la idea básica de un concepto fundamental que aparecerá más adelante: *Loingprès*, Lejoscerca, aplicado a Dios en su relación amorosa con el alma. En el origen de este concepto encontramos de nuevo el amor cortés y concretamente la poesía amorosa trovadoresca que introduce el tema de la paradoja del «amor de lohn», amor de lejos, cantado muy especialmente en los poemas de Jaufre Rudel (cf. V. Cirlot, «El Amor de Lejos y el valor de la imagen» en *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval*, Nájera 2002, págs. 281-310).

[14] En (Ch) figura *Acteur*, en (L), *Autor*; la confusión constante de ambos términos en la Edad Media ha sido señalada por Paul Zumthor e interpretada en el marco de una literatura a caballo entre la escritura y la oralidad, en «La Poésie et la voix dans la civilisation médiévale», *Essais et conférences*, Collège de France, 1984, pág. 54.

[15] De los «pequeños» habla Margarita en diversas ocasiones a lo largo del *Espejo* (capítulos 22, 40, 57, 62, 60 y 63) en referencia a quienes aún viven de deseo y voluntad, a los que han muerto al pecado y viven de la vida de la gracia, y a los que han muerto a naturaleza y viven de la vida del espíritu, y en general a cuantos viven bajo el dominio de Razón.

[16] *Ils sont sept estrés de noble estre.* He traducido el concepto *estre* según el contexto por «ser», «modo de ser» o «estado», teniendo en cuenta que en el prólogo Margarita ha llamado *estat* a cada uno de los siete niveles de la escalera de perfección y que en el capítulo 118 dice de estos *estaz* que son llamados *estrés* y a su vez constituyen los *degrez* o peldaños de la progresión espiritual del alma. El enunciado de Margarita recuerda aquí el de Beatriz de Nazaret: «Hay siete modos de Amor que vienen de lo más alto y retornan de nuevo a lo más elevado», *Seven Manieren* 3-4 (Cirlot/Garí, 1999, pág. 285).

[17] *Entendement d'Amour* es la *cognitio caritatis* o gnosis de Amor que aparece contrastada en el *Espejo* con *Entendement de Raison* (capítulo 12); se trata de dos vías y dos formas de conocimiento diversas. *Entendement d'Amour* es también el *intellectus amoris* de Guillermo de Saint-Thierry y el *intelletto d'amore* de Dante del capítulo XIX de la *Vita Nova*: «Donne ch'avete intelletto d'Amore» tal como ya señaló Luisa Muraro (Muraro, 1991, págs. 114-115, n. 28); en otro registro el concepto se correspondería asimismo con la *ciencia e amancia* de Ramon Llull, no por casualidad otro de los grandes místicos de la «teología vernácula» del siglo XIII (sobre este tema en Llull, cf. A. Vega, *Ramon Llull y el secreto de la vida*, Siruela, Madrid 2001, págs. 51-54).

[18] Mt 22, 37-39; Mc 12, 30-31; Lc 10, 27-28. La vida evangélica, según los manda-

mientos de la Iglesia, es una etapa previa en el camino de perfección, un medio, no una meta. Alcanzada la verdadera caridad, tal como plantea Margarita en los capítulos siguientes, el alma puede despedirse de los mandamientos, las Escrituras y las Virtudes (sobre esta cuestión volverá en los capítulos 90 y 94). La misma enseñanza la encontramos en Hadewijch, por ejemplo, *Brieven* VI, 361-378 (Van Mierlo, 1947, págs. 69-70); y XXX, 84-91 (pág. 255).

[19] La frase hace pensar casi inevitablemente en la trayectoria vital de la autora.

[20] Mt 19, 20-21; Lc 18, 22.

[21] El entero capítulo halla referencia en 1 Cor 13, 4-7. El término teológico «caridad» y el cortés «amor» parecen diferenciarse aquí sutilmente aludiendo el primero a la acción amorosa y el segundo a Dios mismo.

[22] He traducido por «apego» el término *effection/affection* que (L) traduce por *affectio* porque, a pesar de los diversos significados que puede tener en el vocabulario espiritual, en el *Espejo* define muy claramente los lazos que aún unen al Alma a la vida del espíritu a la que deberá morir para alcanzar la vida anonadada y libre. Tambien Hadewijch de Amberes en una de sus cartas utiliza la palabra *affectien* para definir la falsa caridad «mucho de lo que llamamos caridad es en realidad apego (*affectie*)», «hay mucho apego (*affectien*) sea a las dulzuras de Dios o a las de los hombres» pues «en querer vivir temerosamente en paz con Dios y con la gente, se equivoca Razón» *Brieven* IV, 63-64, 78-79 y 88-90 (Van Mierlo, 1947, págs. 39-40).

[23] Esta frase, que no aparece en (Ch), pero sí en (L), figuraba muy probablemente en el manuscrito original dado que más adelante, en el capítulo 11, Razón hará referencia a ella al solicitar aclaraciones acerca de estos nueve puntos. En un marco más general, a lo largo del *Espejo* las almas libres y anonadadas son aquellas «nada conocidas» y de las que Santa Iglesia no puede saber nada, ni puede tampoco encontrarlas (capítulos 10, 11, 65, 119, 134); del mismo modo, «el país de la libertad» donde estas Almas moran es definido como la «región nada conocida» (capítulo 65).

[24] Se entiende en el contexto general del *Espejo* sin apego a las obras, tal como Margarita afirmará en diversos momentos alejándose así de posturas «quietistas» (cf. en especial capítulos 7 y 59).

[25] Is 6, 2. Margarita introduce en diversos momentos una angeología tradicional procedente de Pseudo Dionisio. Según ésta, existen tres jerarquías angélicas, cada una de las cuales se subdivide en tres órdenes. La primera jerarquía tiene una relación «in-mediata» con Dios, es decir, carente de intermedio o mediación y está compuesta en primer lugar por el orden de los Serafines, a los que siguen Querubines y Tronos. Cf. *De caelesti hierarchia* (PG 3, 119-340).

[26] El concepto *moyen*, «mediación», es fundamental en el vocabulario espiritual. Para Margarita, como para toda la mística del siglo XIII, la experiencia unitiva del alma anonadada conlleva ante todo la superación de toda mediación. Por ello mismo se trata de una experiencia seráfica, pues las almas libres conocen a Dios como los Serafines, sin intermedio, de forma directa, inmediata. Esta identificación del Alma libre con el ser seráfico la encontramos también en Hadewijch, por ejemplo, *Visioenen* XIII (Hofmann, 1998, págs. 138-151).

[27] En (Ch) falta la palabra «amor» que figura en cambio en (L). Se trata del don cons-

tantemente renovado de Dios al alma. A él se referirá Margarita en muchos otros momentos de su obra directamente como «amor nuevo» (capítulos 31 y 106) o al hablar de su «Amigo», de quien se dice que es «nuevo y nuevo don me da» (capítulo 186). El concepto se corresponde con la *nuweheit* de Hadewijch de Amberes, que representa el Amor divino, y una de cuyas características es su constante renovación. Véanse, como ejemplo de un uso hiperbólico de la expresión, los últimos versos del poema estrófico número 23, *Met nuwen verlichtenne hebdt nuwen vlijt, / Met nuwen werken sat nuwe delijt, / Met nuwen storme nuwen hongher so wijt, / Dat nuwe verslende nuwe eweliken tijt* (*Strofische Gedichten* XXIII, 53-56, Van Mierlo, 1942, pág. 214).

[28] Aunque la imagen de los Serafines alados es un tema central de la literatura mística, este pasaje con su transposición al alma recuerda una de las visiones de Hadewijch en la que el rostro de Dios está rodeado de tres pares de alas: «Allí se manifestó el rostro de Dios... Ese rostro tenía seis alas cerradas por fuera, pero que volaban sin parar en su interior»; los tres pares simbolizan en Hadewijch las personas trinitarias y la experiencia seráfica del alma, *Visioenen* XIII, 28-30 (Hofmann, 1998, págs. 138-139). También en el séptimo modo de amor de Beatriz de Nazaret la voluntad del alma permanece «entre los ardientes Serafines», *Seven Manieren* VII, 46-47 (Cirlot/Garí, 1999, pág. 293).

[29] Agua, tierra, fuego y aire, los cuatro elementos que constituyen el mundo en la cosmología medieval de origen aristotélico.

[30] ...*bestes mues*, las bestias que mudan su piel, es decir, los reptiles; (L) traduce simplemente por *bestiis terrae*.

[31] 1 Cor 15, 28.

[32] El fragmento recuerda claramente un pasaje de la obra de Matilde de Magdeburgo en el que habla del alma en estos términos: «es Hija del padre, hermana del Hijo, amiga del Espíritu Santo, y verdadera esposa de la Santa Trinidad», *Das Fließende Licht der Gottheit* II, c. 22 (Neumann, 1990, 14-15, pág. 55).

[33] El tema de la despedida de las Virtudes no es ajeno a la literatura mística del siglo XIII, aparece especialmente en Matilde de Magdeburgo y Hadewijch de Amberes, e impregna toda la doctrina espiritual de Hadewijch en torno al «reposo del alma» en Amor; «ésta [la de las virtudes] parece la vida más perfecta que se puede llevar en la tierra... y, de hecho, yo misma la he vivido así. Y he servido y he trabajado hermosamente hasta el día en que me fue prohibido», *Brieven* XVII, 11-12 (Van Mierlo, 1947, pág. 140); y en una de sus visiones describe la rama que corona la jerarquía más alta del árbol de la sabiduría en estos términos: «La tercera rama significa el estado de reposo donde, perteneciendo por completo a Amor, se pasa de las múltiples virtudes a la virtud única y total, que entrelaza a ambos amantes en uno y los lanza al abismo, donde buscan y encuentran el estado de fruición eterna», *Visioenen* I, 170-176 (Hofmann, 1998, pág. 52). El ejemplo más claro, sin embargo, nos lo proporciona *Das Fließende Licht der Gottheit*, obra que L. Gnädinger daba ya como probable fuente de Margarita en este tema (Gnädinger, 1987, pág. 224). En el libro primero, Dios invita al alma a la unión urgiéndola a desnudarse: «para ello debéis deponer en vos temor y vergüenza y toda virtud exterior», I, c. 44 (Neumann, 1990, 84-85, pág. 31); en el libro segundo el alma debe amar a Dios «más allá de su propia voluntad y más allá de todas sus facultades», II, c. 23 (Neumann, 1990, 5-6, pág. 56); y en el cuarto libro, la propia alma exclama: «Oh, Amor, entre to-

das las virtudes tenéis el poder mayor, quiero por ello dar gracias a Dios, tú me quitas heridas del corazón. Ya no tengo virtud; con sus virtudes me sirve el Señor», IV, c. 19 (Neumann, 1990, 11-13, pág. 136). El tribunal de la Inquisición que procesó a Margarita y juzgó su libro en 1309 condenó esta idea que figura en las actas como la primera de las proposiciones heréticas de su libro *Quod anoma adnichilata dat licentiam virtutibus...*; también el Concilio de Vienne de 1311 la condenó explícitamente como propia de la herejía del «libre espíritu».

[34] Romana Guarnieri ha señalado las estrechas semejanzas entre este poema del *Espejo* con un poema del poeta picardo Conon de Bethune (Cf. «Prefazione Storica» en Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1995, pág. 24, nota 51).

[35] El juego de hipérbole y negación, propio de la literatura mística del siglo XIII y que hunde sus raíces en las formas de expresión de la teología negativa, constituye la estructura fundamental del pensamiento de Margarita y es uno de los aspectos que acercan más claramente el *Espejo* al pensamiento del Maestro Eckhart. Concretamente el sermón sobre la pobreza de espíritu se construye exactamente en torno a esta misma dialéctica que Margarita plantea en los primeros capítulos de su obra para luego desarrollarla a lo largo de todo el *Espejo*. También para Ekchart el hombre pobre, que es el hombre libre, es aquel que no quiere, ni sabe, ni tiene nada y por ello mismo «en esta pobreza reencuentra el hombre el ser eterno que él ya había sido y que ahora es y que será para siempre», DW II, Pr. 52, *Beati Pauperes Spiritu*,(Vega, 1998, pág. 79). El paralelismo entre el *Espejo* y la obra del Maestro Eckhart, en especial el sermón 52, ya fue señalado por E. Colledge y J. C. Marler (1984, págs. 14-47); Kurt Ruh a su vez profundiza en la comparación concluyendo que Eckhart conoció el *Espejo* y extrajo de él conceptos importantes (1989, págs. 102 ss., en especial pág. 104). Sin embargo, el tema no era completamente nuevo en la literatura mística del siglo XIII, ya Hadewijch se expresaba en términos semejantes en una de sus cartas: «Cuando al Alma le queda sólo Dios y no conserva voluntad propia, sino que vive completamente de acuerdo con la voluntad divina y se pierde a sí misma y quiere todo lo que él quiere como él mismo, y está sumergida en él y se ha convertido en nada, entonces, en ese momento, él está plenamente elevado sobre la tierra y atrae todas las cosas, de manera que ella se convierte en todo lo que él es», *Brieven* XIX, 46-61 (Van Mierlo, 1947, págs. 164-165).

[36] 1 P 4, 18.

[37] *...maistresses,* el término, tanto en femenino como en masculino, aparece con frecuencia a lo largo del libro; he traducido según el contexto por maestra/maestro, señora/señor, dueña/dueño.

[38] *Cognoyssance, Amour et Louenge,* conocimiento, amor y loor, presentes a lo largo de toda la obra, se corresponden, siguiendo la tradición agustiniana, con las tres personas trinitarias: Hijo, Padre y Espiritu Santo respectivamente; el alma anonadada vive de esta tríada, que se manifiesta en sus tres potencias: entendimiento, voluntad y memoria, en el quinto estado de perfección.

[39] La indiferencia del alma libre respecto a la alegría o la pena, el paraíso o el infierno, es un tema sobre el que vuelve en diversos momentos el *Espejo*, por ejemplo, en los capítulos 13, 41, 49 y 131. Es asimismo un tema recurrente de la mística a partir del siglo XIII, véase, por ejemplo, Hadewijch «no queremos ni deseamos nada diferente a lo que

él merece, sin importarnos si esto nos condena o nos bendice», *Brieven* VI, 80-82 (Van Mierlo, 1947, pág. 57).

[40] La libertad del alma cuando alcanza el estado de perfección para dar a naturaleza lo que le plazca es otra de las tesis condenadas por el tribunal de la Inquisición. Aunque no figura explícitamente en el proceso, el hecho nos consta a través de la *Crónica* escrita por el continuador de Guillaume de Nangis, un benedictino de Saint-Denis; algunos miembros de su monasterio habían formado parte de la comisión de teólogos que juzgó el libro. Entre las proposiciones condenadas, que el cronista indica, figura: *Quod anima annihilata in amore conditoris sine reprehensione conscientiae vel remorsu potest et debet naturae quidquid appetit et desiderat*; es también una de las tesis condenada en el Concilio de Vienne como perteneciente a la herejía del «libre espíritu» (Cf. Guarnieri, «Prefacione Storica», en Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1995, pág. 15).

[41] Es evidente que la comisión de teólogos juzgó las proposiciones presentadas por el Inquisidor general Guillermo de París en ausencia de todo contexto. Margarita se esfuerza en explicar aquí, como también en muchas otras ocasiones, sus afirmaciones más osadas en un sentido perfectamente ortodoxo.

[42] Esto es, filósofos y teólogos según la división escolástica.

[43] *Fine Amour*, he traducido siempre como Amor Puro, que se corresponde también con el sentido cortés de la palabra en la literatura amorosa trovadoresca de donde la toma Margarita. Es a su vez la *Minne* de los textos de sus coetáneas de Flandes.

[44] «Valle/Humildad», «llanura/Verdad», «montaña/Amor», esta topografía espiritual recuerda los tres niveles del camino del alma a Dios en la literatura neoplatónica. En la obra de Margarita juegan un papel importante como «lugares» del alma en su encuentro con Dios. En el capítulo 118 hablará expresamente de siete «peldaños» por los que se asciende del valle a la cima de la montaña. También Hadewijch se refiere a las almas libres como aquellas «que lo han seguido a la montaña de la alta vida desde el profundo valle de la humildad», *Brieven* XV, 39-41 (Van Mierlo, 1947, pág. 126).

[45] Ct 1, 8 y 6, 1. Las «hijas de Jerusalén» forman el coro del *Cantar de los cantares*, el texto esencial de referencia desde el siglo XII de la literatura espiritual y mística.

[46] A partir de aquí se recogen y explican los nueve puntos que definen «la vida llamada de paz de caridad en vida anonadada» establecidos ya en el capítulo 5.

[47] Lc 10, 38-42; Rm 3, 28.

[48] Mendigar define para Margarita la dependencia del alma respecto a las cosas externas. El término aparece con frecuencia en su vocabulario haciendo referencia a las almas en el cuarto estado que viven todavía en el apego al espíritu y en el deseo de amor; como tal mendicante se dibujará a sí misma en el capítulo 96, en un fragmento de rasgos claramente autobiográficos, cuando intente explicar cómo era cuando quiso escribir su libro, que además, dice en el capítulo 54, está escrito para los que aún no se han liberado del apego al espíritu y por ello mendigan.

[49] *...le plus*, *...le moins*, «...el más», «...el menos». Con estos dos conceptos, particularmente propios de Margarita y su *Espejo*, se define aquello que el alma es en tanto que creada (*le moins*) y aquello que el alma es y alcanza a través del no ser, es decir, la identidad con lo divino increado (*le plus*), en palabras de Simone Weil «la descreación» (*La Pesanteur et la Grâce*, París 1947). En la obra del Maestro Eckhart, el *vünkelin*, el *apex* o «chis-

pa» del alma tiene un significado muy cercano al «*plus*» del *Espejo*. Luisa Muraro ha puesto de relieve el probable origen de la doble expresión en Teodorico de Vriberg, en su tratado *De magis et minus* (Muraro, 1992, n. 80).

[50] Se sobrentiende por la vía del conocimiento determinado por el gobierno de Razón, es decir, «Entendimiento de Razón», que en el *Espejo*, como se ha visto, se contrapone al gobierno de Amor y al Entendimiento de Amor, que es en sí mismo una vía de conocimiento (cf. nota 17, capítulo 2).

[51] Es decir, aquellos que son lo que entienden, tal como ha planteado en el «prólogo» (cf. nota 11).

[52] ...*mesdire*, «hablar mal», literalmente «maldecir», el término alude a la indecibilidad de lo divino.

[53] Es decir, el alma está «con ella» en las obras de las virtudes y el apego a la vida del espíritu, por contraposición a la no acción «sin ella» en la vida anonadada y libre.

[54] ...*mon mieulx*, prácticamente sinónimo de *plus*; lo mejor del alma es aquello que no tiene y que no es en tanto que criatura, expresado a veces también (p. e., capítulo 101) como *ce que mien est*. En Hadewijch, un concepto semejante y fundamental en sus enseñanzas se recoge en la expresión *dan mine es* «lo que es mío»; a modo de ejemplos: *Brieven* II, 163 (Van Mierlo, 1947, pág. 31); y VI, 21-32 (pág. 55); y la visión undécima donde escribe: «y si no tengo de él lo que es mío, y que Dios retiene, sin embargo, lo sigo teniendo y seguirá siendo mío», *Visioenen* XI, 192-194 (Hofmann, 1998, págs. 126-127).

[55] Margarita rechaza aquí cualquier comprensión externa del paraíso afirmando que éste no es sino un mero «comprender» y en consecuencia nuevamente un «ser» en la misma línea de pensamiento en la que ha afirmado en el «prólogo» que sólo se comprende lo que se es (cf. nota 11).

[56] La metáfora de «la paja y el grano» significa a lo largo de todo el libro los respectivos alimentos de quienes viven bajo el gobierno de Razón y los que lo hacen bajo el de Amor (capítulos 56, 75, 82, 121, 124).

[57] Aquí inserta Margarita el título de su libro, diverso respecto al que encabeza el manuscrito de Chantilly. Sobre esta cuestión, cf. nota 1.

[58] Margarita recoge aquí literalmente la famosa sentencia *Ama et fac quam vis* del comentario a la primera carta de Juan de san Agustín, *In I Johannis* 7, 8 (PL, 35, 2033).

[59] Louise Gnädinger traduce *mitgenossinnen*, «compañeras», «prójimos» que da un sentido más lógico al texto, suponiendo seguramente en (Ch) una corrupción de *proesmes* en *personnes* (Gnädinger, 1987, pág. 39).

[60] ...*ces surmontans creatures* (Ch), *tales creaturas* (L). Término característico del *Espejo* que la versión latina evita aquí y traduce en otros momentos por «trascendentes». Con «encumbradas en la montaña» o en otros momentos simplemente «encumbradas», he querido mantener literalmente la noción de un lugar situado en la cumbre o cima de la montaña, que es la montaña del Amor, una noción que me parece, frente a la de trascendencia, más acorde con la topología espiritual y con el plano de la experiencia mística en el que se mueve la obra de Margarita.

[61] Este capítulo, algo ajeno al contexto general del libro, tiene el carácter de una especie de profesión de fe. En éste y también en otros pasajes da la sensación de que Mar-

garita intenta ponerse en guardia contra posibles acusaciones de herejía. Más adelante, en el capítulo 67, parece completar lo expuesto aquí.

[62] *Sacrament de l'autel*, es decir, la Eucaristía. Sin ser un tema especialmente importante en la obra de Margarita, este capítulo se encuentra en relación con la devoción eucarística propia del siglo XIII y de las beguinas (como María de Ognies, Beatriz de Nazaret, Hadewijch y, en especial, Juliana de Cornillon), y con la importancia que la doctrina de la transubstancialidad adquirirá en este momento. Se ha dudado de su autenticidad pues no aparece más que en (Ch) estando ausente de todas las otras versiones; a favor, sin embargo, de esa autenticidad abogaría el hecho de que las Grandes Crónicas de Francia cuando hablan de la condena, sentencia y ejecución de Margarita señalan como una de las causas que la autora del *Espejo*, *...du Sacramente de l'autel avoit dit paroles contraires et perjudiciables...* (cf. *Les Grandes Chroniques de France*, t. VIII, pág. 273, cit. en Paul Verdeyen, 1986, pág. 91). En todo caso, tanto en este capítulo como en el precedente, da la sensación de que están impregnados de la preocupación contraria, es decir, la de formular una profesión de fe eucarística que tome distancias respecto a la herejía y en concreto al catarismo.

[63] Margarita identifica a la «hija de Jerusalén» del Cantar de los cantares (uno de los doce nombres que ha dado al alma anonadada en el capítulo 10) con la «hija de Sión», Is 16, 1; Jn 12, 15. A esta «hija de Sión», como la llamará más adelante el *Espejo*, había dedicado unos años antes Lamprecht von Regensburg un poema espiritual, *Tochter Syon*, ampliamente difundido en toda Europa, en el que hacía referencia al «arte» de la mística difundido sobre todo entre las mujeres.

[64] *...et telle droicture est divine droicture*. El término *justice* aparece en el texto junto con el de *droicture*; he traducido ambos por «justicia». Hay que tener en cuenta, sin embargo, que para Margarita *Justice* es una de las virtudes y como personificación de la misma comparece en varias ocasiones en el libro, pero la *divine droicture*, la «Justicia divina», es una justicia superior a la virtud y pertenece directamente a Dios.

[65] El nudo, que en otros momentos llamara «nudo de divino Amor», simboliza el principio divino en el que se funde el Alma y aparece de forma aún más clara en el canto final del Alma al Amor Puro, capítulo 122, nota 280.

[66] Hadewijch define en términos parecidos el verdadero Amor: «Y el verdadero Amor no tiene materia (*es hadde nie materie*). Es sin materia (*sonder materie*) en la rica libertad de Dios, dando siempre con espléndida abundancia», *Brieven* XIX, 31-33 (Van Mierlo, 1947, pág. 164). En los capítulos 25 y 83, a través de la metáfora del fuego que consume lo que en él arde y no tiene así materia, Margarita vuelve más extensamente sobre el tema.

[67] Laguna de (Ch) colmada por (L).

[68] Con los términos *Saincte Eglise la Petite* y *Saincte Eglise la Grand* Margarita se refiere respectivamente a la Iglesia jerárquica e institucional y a la iglesia carismática de las almas simples. La primera está gobernada por Razón, y la segunda, que existe ya aquí en la tierra, lo está por Amor; sin embargo, como ya se ha dicho antes, estas últimas son los fundamentos y columnas de toda la Iglesia (cf. capítulos 10, 15, 17). A partir de esta diferencia, se construye todo el sistema de relaciones entre el alma libre y la iglesia institucional. Sobre el mismo tema vuelve más ampliamente en los capítulos 43, 66, 121, 134.

[69] *...s'elles estoient, ou s'elles sont* (Ch), *si essent ubi illae sunt* (L). Sigo la versión latina que da pleno sentido a la frase.

[70] El capítulo 21 vuelve sobre el tema de la despedida de las Virtudes explicando una vez más en sentido ortodoxo a través de un «*exemplum*» lo ya dicho en los capítulos 6 y 8.

[71] Por encima de las Virtudes, no contra ellas, esto es, bajo el dominio de Amor y por encima del dominio de Razón y de «Santa Iglesia la Pequeña». El tema regresa en el capítulo 43 y en el 121 en el canto que entona la propia Iglesia en alabanza del alma afirmando que ésta se encuentra «por encima de la ley / no contra la ley».

[72] De forma semejante, Hadewijch sostiene que las Virtudes no pueden vivir en Amor, «pero en todas ellas vive el Amor y son nutridas desde Amor», *Brieven* XX, 73-80 (Van Mierlo, 1947, pág. 172).

[73] Del mismo modo, en «la sexta hora innombrable, el Amor desprecia a Razón y todo lo que hay en ella [...] cualquier pertenencia de la Razón es contraria a la salud de la verdadera naturaleza de Amor», Hadewijch, *Brieven* XX, 56-60 (Van Mierlo, 1947, pág. 172).

[74] 1 Jn 4, 16.

[75] Margarita sigue aquí la noción de la *deificatio* común a las místicas del siglo XIII y cuya fuente es Guillermo de Saint-Thierry: *...homo ex gratia, quod Deus ex natura* (cf. *Epistula ad fratres de Monte Dei* 263, 13, SC 223, pág. 354), transponiendo la gracia en *droicture d'amour*. Guillermo recoge aquí la tradición de la patrística griega y de Pseudo Dionisio, presente en Occidente a través de Escoto Eriugena. Cf. 2 P 4.

[76] Aunque la posición de Margarita acerca de la relación entre Amor y las virtudes es más radical que la de Matilde, volvemos a encontrar en la obra de la beguina de Magdeburgo un reflejo del presente capítulo. También para Matilde las virtudes están sometidas a Amor, *Das Fließende Licht* V, c. 4 (Neumann, 1990, 3-10, pág. 156).

[77] Ez 17, 3. La misma imagen es utilizada por Eckhart en su tratado sobre el hombre noble, DW, V, *Von dem edeln menschen* (Vega, 1998, págs. 118 y 123).

[78] El alma noble es al mismo tiempo excepcional y común (cf. también en el capítulo 24).

[79] Aunque es posible traducir *potences* por «pilares, puntales, apoyos», acepciones que complementan la imagen metafórica de este fragmento, he preferido mantener la traducción más directa de «potencias» que regoge la idea de las facultades del alma.

[80] Margarita, como otras y otros místicos, usa el término «Deidad» para referirse a Dios sin modo.

[81] Humana y divina respectivamente.

[82] La metáfora de la borrachera espiritual se remonta al *Cantar de los cantares*, Ct 2, 4; 5, 1 y está presente también en la literatura mística medieval del siglo XII en adelante. Un referente importante para la mística del siglo XIII lo constituye *Das St. Trudperter Hohelied* (Ohly ed., 1998); véase en especial para este pasaje el comentario a Ct 5, 1, *St. Trudperter* 66, 4-20 (Ohly, 1998, págs. 153-154). El tema aparece también en Matilde de Magdeburgo, *Das Fließende Licht* III, c. 3 (Neumann, 1990, 12-25, págs. 80-81).

[83] *Abisme*, el concepto regresa una y otra vez en el *Espejo* para designar a Dios y al Alma allí donde tiene lugar la unión y donde Dios nace en el Alma. Se trata del *grond* o *afgront* de Hadewijch: *Visioenen* I, 170-176, y IX, 35 (Hofmann, 1998, págs. 52 y 109); *Brie-*

ven VI, 182 (Van Mierlo, 1947, pág. 61); Hadewijch utiliza, sin embargo, en una ocasión al menos, la expresión *abys* para nombrar «el abismo de la poderosa naturaleza de Amor», *Brieven* XX, 138 (Van Mierlo, 1947, pág. 175); el *afgront* de Beatriz, *Seven Manieren* IV, 25, donde el alma en el cuarto modo «tan profundamente se sumerge y es absorbida en el abismo (*afgront*) de Amor que ella misma ya no es sino Amor», y VII, 10-11, es atraída en el sexto modo «por el amor eterno [...] en el profundo abismo de la Deidad», (Cirlot/Garí, 1999, págs. 289 y 293); se trata asimismo del *abgrund* de Eckhart. El concepto está estrechamente ligado al de *fons*, *depheit*, *grund*, cf. capítulo 53, nota 123.

[84] Las tres potencias del alma que se corresponden con las tres personas trinitarias.

[85] Cf. capítulo 22.

[86] Se trata de la segunda y tercera muerte de las que debe morir el alma en su proceso espiritual: la muerte a la naturaleza y la muerte al espíritu; tras esta última se alcanza el quinto estado, que se halla más allá de Razón y bajo el régimen de Amor.

[87] La imagen del fuego que transforma en sí mismo lo que consume es de uso común a toda la mística medieval y significa la transformación del alma que se consume en el fuego de la divinidad. En los capítulos 52 y 83, Margarita vuelve sobre la misma idea. Bernardo de Claraval, *De diligendo Deo* X, 28; Ricardo de San Víctor, *De quattuor gradibus violentiae caritatis* (PL 196, 1213); la misma imagen en Eckhart, DW I, Pr. 6, *Iusti vivent in aeternum* (Vega, 1998, pág. 56).

[88] El tema de tradición dionisiana de la «nada de Dios» en correspondencia a la «nada del alma» se encuentra tanto en Hadewijch como más tarde en el Maestro Eckhart; véase, entre otros ejemplos: «nada veía y esa nada era Dios; puesto que cuando ve a Dios, lo llama una nada», «preñado de la nada, como una mujer de un niño, y en esa nada había nacido Dios», DW III, Pr. 71, *Surrexit autem Saulus* (Vega, 1998, págs. 87-93).

[89] Tesis condenada en el proceso contra el *Espejo*, figura como la decimoquinta y última de las proposiciones recogidas en las actas: «*Quod talis anima non curat de consolationibus Dei...*». (Cf. Guarnieri, «Prefazione Storica», en Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1995, pág. 15.)

[90] San Agustín, *In I Joh.* IX (PL 35, 2052); Guillermo de Saint-Thierry, *Meditationes* XII 13, 4 (SC 324, pág. 196).

[91] 1 Cor 15, 28.

[92] Tal como ya ha afirmado de quienes se hallan en el paraíso (cf. capítulo 11). Sobre el tema de la visión de Dios vuelve ampliamente en el capítulo 118.

[93] *Car je n'ay chose que j'ayne plus vaillant que ce qui me souffist, car se ce que j'aime ne me souffisoit* (Ch), *Quia nihil aliud plus habeo quam quod mihi non sufficit aliquid quod amem; quia si mihi sufficeret quod amo* (L). Sigo la versión latina que coincide con la inglesa y da pleno sentido al texto.

[94] San Bernardo, *De Diligendo Deo* X, 27 (*Opera* III, pág. 124, 1-4).

[95] *...en leurs sens*, literalmente «en sus sentidos», esto es, tales almas no pierden el sentido ni están fuera de sí o enloquecen. Con este último significado traduce (L) *non insaniunt*.

[96] *Discretion*, «discernimiento», juega un papel importante en la literatura espiritual de la Edad Media; ya en el siglo XII para Hildegard von Bingen es la virtud intermediaria entre la vida activa y la contemplativa, *Liber Divinorum Operum*, Visión I de la segunda parte, capítulo XXVII (edición de M. Cristiani y M. Pereira, Milán 2003, págs. 273-274). En

la duodécima visión de Hadewijch, el discernimiento figura como la séptima de las 12 virtudes que ornan el vestido de la esposa y de ella se dice que deja actuar a Dios y «dejar actuar a Dios a su modo se ajusta perfectamente al vestido de su simple voluntad», *Visioenen*, XII, 90-93 (Hoffmann, 1998, pág. 132).

[97] ...*la conoigsance des anges, des ames et des sains* (Ch), ...*visio angelorum et animarum sanctorum* (L). E. Colledge considera que debería enmendarse el texto francés (Colledge, 1990, pág. 181).

[98] Sobre el tema del sentido de culpa y los remordimientos de conciencia, véase también capítulo 16.

[99] El tema del cuerpo desierto se desarrolla y explica más ampliamente y en un sentido positivo en el capítulo 124 a través del ejemplo de la Magdalena.

[100] La expresión, que designa el anonadamiento del Alma en el sexto estado (capítulo 118), aparece también en Hadewijch «déjate caer en el abismo de humildad», *Brieven* VI, 82-83 (Van Mierlo, 1947, pág. 61).

[101] Lc 1, 52; 9, 46-48; y 13, 30; Mt 19, 30; 18, 3-4; y 20, 16.

[102] He introducido el entrecomillado para distinguir entre las dos Santa Iglesia de Margarita: la de las almas y la institucional. Esta articulación de las dos iglesias ha llevado a algunos autores a hablar de «gnosticismo» y «esoterismo» en el *Espejo*, especialmente en este sentido escribe McGinn (1993). Con todo, no debe olvidarse que Margarita afirma aquí y en otros momentos que no existe conflicto entre ambas iglesias, y en el capítulo 17 ha dicho de tales almas que son el verdadero sostén de toda la Iglesia. Sobre el mismo tema véanse capítulos 17, 66, 121 y 134.

[103] El término «glosa» entendido en general como apertura de lo hermético, como desvelación del sentido oculto de las palabras, aparece con frecuencia a lo largo de la obra. Aquí la «glosa de nuestras Escrituras» hace referencia explícita a la exégesis de las Sagradas Escrituras. En la lectura que Schweitzer (1981) hace del *Espejo*, el texto de Margarita se construiría a través de la «glosa» entendida como invitación al lector a desglosarlo.

[104] ...*Amour sans maniere,* que es el amor sin modo, el *sonder wise* de Hadewijch II y Ruusbroec, *âne wîse* en Eckhart, tiene como referente el *modus sine modus* de Bernardo de Claraval.

[105] «Memoria, entendimiento y voluntad» de nuevo las tres potencias del alma. Margarita recoge aquí la terna agustiniana para aplicarla a la relación entre Dios uno y trino y el alma anonadada que participa de la experiencia trinitaria.

[106] ...*telle perte,* podría interpretarse que esa «pérdida» va referida al «menos» del alma. Sobre el «más» y el «menos», véase capítulo 11.

[107] «Todo lo que nos cabe pensar de Dios, o comprender, o figurarnos de alguna manera, no es Dios», Hadewijch, *Brieven* XII, 31-34 (Van Mierlo, 1947, pág. 102).

[108] Mt 4, 22-23; Lc 11, 34. La simplicidad, que toma aquí como referencia un fragmento evangélico, es un rasgo característico del alma liberada.

[109] Ap 20, 12-15.

[110] 2 Cor 12, 1-4.

[111] La imagen de Dios impresa en el Alma es el tema del sermón de Eckhart, DW II, Pr. 50, *Eratis enim aliquando tenebrae* (Vega, 1998, págs. 71-73).

[112] *Franc estre est mon maintien* (Ch), *liberum esse est mansio mea* (L), en referencia al estado o modo de ser del alma.

[113] Alusión a la reina Esther, esposa de Asuero, que cayó desvanecida en presencia del rey, interpretando la escena en sentido alegórico como muerte mística, Est 5, 1.

[114] ...*marguerite*, del latín *margarita*, «piedra preciosa», «perla», que simboliza el reino de los cielos, Mt 13, 46. G. Fozzer recuerda en nota la presencia de este vocablo en la tradición italiana, especialmente en Dante *Paraíso* VI, 127 (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1999, pág. 266, nota 146). Es también inevitable pensar en una posible alusión al nombre de la autora, tanto más cuanto que el códice Laudiano latino 46 de la Bodleian Library de Oxford, en el que se conserva exclusivamente la primera página del *Espejo*, lleva por título *Incipit liber qui appellatur speculum animarum simplicium, alias vocatur Margarita.*

[115] ...*semblance de luy* (Ch), *speciem seu similitudem* (L). Sobre el significado de la expresión en el mundo medieval, cf. Robert Javelet, *Image et ressemblance au XII siècle: de saint Anselme à Alain de Lille*, París 1967.

[116] San Bernardo, *De Diligendo Deo* X (*Opere* III, pág. 143, 17-20).

[117] ...*oultredivine Amour* ...*oultreamour* ...*oultre paix* ...*oultreparmanable paix* (Ch) ...*ultra divini amoris* ...*ultra amoris* ...*ultra pacis* ...*ultra permanentis pacis* (L). La concatenación de hipérboles, característica del *Espejo*, alcanza aquí cotas de difícil traducción.

[118] Tal como repetirá al describir el quinto estado en el capítulo 118.

[119] De nuevo la naturaleza divina de Dios y la humana del Alma claramente diferenciadas en la unión.

[120] Mt 8, 22.

[121] «extraviados», esto es, los que han muerto a la naturaleza y viven de la vida del espíritu afanándose en las obras de las virtudes. Véanse también capítulos 54 y 55.

[122] El tema de la desnudez del alma, sobre el que vuelven entre otros los capítulos 94 y 111, es fundamental en toda la literatura mística contemporánea y posterior a Margarita: Matilde de Magdeburgo, *Das Fließende Licht* I, c. 44 (Neumann, 1990, 80-90, págs. 31-32) y el poema de rima mixta atribuido a Hadewijch II, *Mengeldichten* XVII (Van Mierlo, 1952, págs. 87-91).

[123] *Abysmee* ...*ou fons sans fons.* El fondo sin fondo donde nace Dios o tal como escribirá el Maestro Eckhart: «Aquí el fondo de Dios es mi fondo, y mi fondo es el fondo de Dios», DW I, Pr. 5, *In hoc apparuit caritas Dei* (Vega, 1998, pág. 49). Cf. también en Hadewijch, *Mengeldichten* XVI, 190-195 (Van Mierlo, 1952, pág. 84).

[124] ...*seule surmontane* (Ch), *sola supra montem* (L). El concepto francés, que aquí la versión latina traduce por única vez de forma literal, deja clara la relación entre este modo de ser de las almas libres y la imagen de la montaña del Amor.

[125] Es decir, el «valle de Humildad», la «llanura de Verdad» y la «montaña del Amor». Cf. capítulo 9, nota 44.

[126] Es decir, a las tres muertes, al pecado, a la naturaleza y al espíritu. Sobre ellas vuelve en el capítulo 60.

[127] La muerte al pecado y la muerte a la naturaleza.

[128] «El que vive en la montaña», es decir, en la montaña del Amor que se alcanza con la tercera muerte, la muerte a la vida del espíritu.

[129] Se trata del estado de los «perecidos» que han muerto al pecado y a la naturaleza y viven la vida del espíritu creyendo que no hay otra vida mejor.

[130] *Bougre*, literalmente «bribón», nombre que se aplicaba a los herejes. De hecho (L) traduce *infidelis*.

[131] Se trata del estado de los «extraviados» que viviendo de la vida del espíritu conocen su estado y que hay otro mayor. A los extraviados que preguntan por el camino al «país de la libertad» dedicará Margarita la segunda parte de su *Espejo*, capítulos 123-139.

[132] En este capítulo, Margarita, después de haber establecido el orden de las tres muertes y la diferencia entre los «perecidos» y los «extraviados», vuelve a la estructura de los siete estados a la que se ha referido en el prólogo y sobre la que se extenderá en el capítulo 61 y sobre todo en el 118.

[133] La imagen del relámpago divino que toma como referente el modelo de san Pablo (2 Cor 12, 2-4; At 9, 3) aparece ya en san Agustín, *De Trinitate* VIII, 2, 3; pero también en Guillermo de Saint-Thierry, *Epistola ad fratres de Monte Dei* 268 (SC 223, pág. 358). La recoge asimismo Hadewijch que habla del «claro relámpago», *clare blixeme*, que es la «Luz de Amor», *Brieven* XXX, 152-155 (Van Mierlo, 1947, pág. 258).

[134] El cumplimiento del «camino del Amor», la perfección del alma en el sexto estado, es transitorio en esta vida y, aunque el alma puede alcanzar lo que Margarita llama un «atisbo de gloria», no puede permanecer ahí de forma estable.

[135] (L) traduce por *magister* este «madre» del texto francés, lo que lleva a M. H. de Longchamp (1984, pág. 124) a traducir, también él, por *maître*, cambiando doblemente (de género y concepto) el sentido de la frase. Por su parte, Louise Gnädinger (1987) traduce *Vorgesetze*, es decir, «superiora», interpretando el *mere* en función de su frecuente aplicación a la directora de las comunidades religiosas femeninas. En esta última línea de interpretación se sitúan G. Fozzer, que traduce por «una madre», pág. 181 y n. 165, y Romana Guarnieri en su «Prefazione Storica», pág. 25, conjeturando la referencia a una «maestra de beguinas» (Fozzer/Guarnieri/Vanini, 1995).

[136] *Loingprès*. Personificación de la relación amorosa entre el Alma y su Amante. E. Colledge y C. Marler (1984, 39-40) han señalado que Margarita toma este término, como otros, de la literatura renano-flamenca de la *minne* cristianizada, y en concreto del *Verre bi* de Hadewijch. La idea aparece en los poemas estróficos de la beguina flamenca, *Strofische Gedichten* V, 5, 29-31 (Van Mierlo, 1942, pág. 33), pero el más claro ejemplo de uso de un concepto idéntico lo proporciona el decimoséptimo poema de rima mixta que se suele atribuir a Hadewijch II: «Una nueva enseñanza / en la clara tiniebla, / de gran valor / sin modo, / en lejos cerca», *Mengeldichten* XVII, 36 (Van Mierlo, 1952, pág. 88). En última instancia, sin embargo, el origen del término hay que buscarlo en el *amor de lohn* trovadoresco. Véanse prólogo y nota 12.

[137] *Se ce n'estoit il mesmes*, es decir, una vez más lo que el libro explica no lo puede entender quien no lo haya sido, o lo haya experimentado por sí mismo; cf. capítulo 1, «prólogo», nota 11. La idea se repite más adelante en el capítulo 100.

[138] *...ne demoure en nulle creture longuement, sinon seulement l'espace de son mouvement* (Ch) *nec morari potest in aliqua creatura, excepto solo per spatium unius momenti* (L), la versión inglesa traduce también como la francesa *oonli the space of his meuynge*. Aunque la imagen es la del «instante» o «momento» del relámpago, es obvio que Margarita intenta subrayar la

idea del movimiento instantáneo del relámpago sobre la que vuelve más adelante en el capítulo 61, donde explica por qué le ha llamado «movimiento» en un fragmento que (L) no incluye.

[139] Es decir, su no obrar consiste en no estar implicadas ellas mismas en sus obras en una unión entre acción y contemplación típica de la experiencia espiritual y de vida de las beguinas. Sobre ese obrar del alma sin ella, también capítulos 7, 27 y 59.

[140] Sobre el sentido de ese mendigar, capítulo 11, nota 49.

[141] Sobre las tres muertes del camino espiritual ha hablado Margarita en los capítulos 53 y 54. En el presente capítulo retoma el tema y, tras hablar de nuevo de la escalera de los siete estados en el 61, se extiende sobre cada una de las muertes en 62-64.

[142] La caracterología a la que aquí se alude es la clásica desde Galeno. Ésta considera la existencia de cuatro «humores» dominantes en el hombre y que definen su temperamento: colérico, linfático, melancólico y sanguíneo, que se oponen dos a dos a los cuatro elementos.

[143] Sobre la escalera, véanse también el prólogo y los capítulos 58 y 118.

[144] Hugo de San Víctor, *De arrhae animae* (PL 176, 951-970).

[145] También Hadewijch, tras hablar de cuatro caminos que llevan a Dios, menciona un quinto «por el que va la gente común con su fe simple, los que se dirigen hacia Dios con sus servicios externos», *Brieven* XXII, 218-220 (Van Mierlo, 1947, pág. 196).

[146] En términos muy semejantes define Eckhart a quienes obran bien para recibir recompensa, llamándoles mercaderes y gentes del negocio, DW I, Pr. 1, *Intravit Iesus in templum* (Vega, 1998, pág. 36).

[147] Posible referencia a Lc 11, 8 y 22, 28.

[148] Guillermo de Saint-Thierry, *Meditationes* XII, 13, 4 (SC 324, 196).

[149] Nuevamente la imagen de la montaña del Amor que aparecía en la topología espiritual del capítulo 9.

[150] Es decir, en el país de la libertad, allí donde se hallan las Almas libres a las que también ha llamado: «damas nada conocidas», capítulo 119.

[151] San Buenaventura, *Soliloquium* II, 12, *Opera omnia*, VIII, 1898, pág. 49.

[152] Resuena en esta frase el eco de las profecías de Joachim de Fiore sobre la venida del reino del Espíritu que tan profundamente calaron en la espiritualidad de la Baja Edad Media. Margarita sostiene aquí la temporalidad de Santa Iglesia la Pequeña que, al igual que Razón y el entero régimen de la mediación que ellas representan, habrá de morir algún día.

[153] ...*escole divine*, allí donde se aprende la «lección divina» que escribe Amor en el pergamino del Alma. También Hadewijch habla de la *hogher minnen scolen* en sus poemas estróficos donde aparece esta misma expresión: «...le enseña todo / lo que debe aprenderse / en la escuela del noble Amor // En la alta escuela de Amor la furia de amor se aprende», *Strofische Gedichten* XXVIII 5/6, 50-52 (Van Mierlo, 1942, pág. 181). A su vez el poema XXII, 43 de los *Mengeldichten* (Van Mierlo, 1952, pág. 122), atribuido a Hadewijch II, recoge la misma idea, «la escuela de amor / en el interior del alma / instruye mejor que no lo haría doctrina extraña / y le otorga ciencia siempre nueva en la claridad desnuda». El tema aparece también en Matilde de Magdeburgo, *Das Fließende Licht* II, c. 26, (Neumann, 1990, II, 25, pág. 79).

[154] El propio *Espejo* queda encerrado en la paradoja de ser obra de Amor y de «cien-

cia humana», pequeño, por tanto, por grande que pudiera parecer tal como se afirmará en el capítulo 119. La misma idea la recogen los capítulos 96 y 97 al referirse al proceso de escritura.

[155] Escribe Hadewijch de las obras de Dios Padre: «Éstas son profundas y oscuras, y son incomprensibles y secretas para todos los que, como digo, no llegan a la altura de la unidad de la Deidad y que, sin embargo, están sirviendo incluso adecuadamente a la cualidad singular de las tres Personas», *Brieven* XVII, 29-34 (Van Mierlo, 1947, pág. 141).

[156] También Eckhart llama «asnos» a los que viven de razón y doctrina con el convencimiento de la eficacia de las obras, DW II, Pr. 52, *Beati Pauperes Spiritu* (Vega, 1998, pág. 76).

[157] Para Luisa Muraro (1990, reeditado 1995, en especial págs. 38-39), se debería interpretar que el alma no está, aquí en la tierra, libre de «estas cosas», es decir, de la preocupación por la práctica de las virtudes; el sentido de este capítulo residiría justamente en la aceptación temporal por parte del alma anonadada del régimen de la mediación, su sometimiento a la ley de Razón paralelo a su obediencia a la ley de Amor, por ello el Alma tendría «dos leyes» como dirá Razón unas líneas más abajo.

[158] Gn 35, 16-19. Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor* XIV, 73-74 (PL 196, 52). En la tradición espiritual, Raquel es asociada al conocimiento discursivo, y Benjamín, al contemplativo.

[159] *Novices*, «novicios», «principiantes», «no experimentados», he preferido tomar la acepción más general.

[160] Jn 4, 20-24.

[161] 1 Cor 15, 10.

[162] En (Ch) *appareil*, esto es, el «compás divino», representación emblemática del acto de la creación.

[163] En (Ch) *deux*, sigo (L) *dulcia*.

[164] La versión latina difiere aquí de (Ch) *O Deus, dicit haec Anima, quam longe est patria eorum qui pereunt et tristes sunt, a patria libertatis* (L).

[165] Es decir, la vida de las almas anonadadas, libres en la montaña del Amor, en el quinto y sexto estado de los que se ha hablado en los capítulos 58 y 61.

[166] Nuevamente una alusión a Esther 5, ver capítulo 51, nota 113.

[167] ...*le maistre* (Ch), aquí con una clara referencia a Cristo.

[168] *nul entredeux* (Ch), literalmente «entredós», *nullum intermedium* (L).

[169] Lc 10, 40-42. La alusión a los roles de Marta, vida activa, y María, vida contemplativa, se amplía a lo largo de los capítulos siguientes, especialmente en relación con María que, siguiendo la tradición medieval y sobre la base de Jn 11, 2 y 12, 3 se identifica con la Magdalena.

[170] Mt 17, 1-9; la transfiguración de Jesucristo ante algunos elegidos de entre sus discípulos, que deberán mantenerla en secreto, simboliza la iluminación de las almas libres, que son las «elegidas» y que así mismo deberán guardar silencio.

[171] Lc 7, 37-50.

[172] Lc 8, 2.

[173] Mt 26, 69-70.

[174] Mt 26, 56; Mc 14, 50.

[175] Aquí «las Virtudes» son los ángeles de la segunda jerarquía compuesta por Potesta-

des, Dominaciones y Virtudes. Sobre los órdenes y jerarquías celestes, capítulos 5 y 98.

[176] La tercera jerarquía, es decir, la compuesta por Principados, Arcángeles y Ángeles, de estos últimos deriva el nombre genérico de los seres celestes.

[177] Tronos, Querubines y Serafines, es decir, los tres coros de la más alta jerarquía.

[178] Cuerpo y alma, que en una antropología cristiana medieval se integran en la trilogía: cuerpo, alma y espíritu; cf. 1 Ts 5, 23; 1 Cor 2, 12-15, etc.

[179] San Juan de la Cruz utilizará una imagen muy semejante al hablar del alma progresivamente iluminada en la *Subida al Monte Carmelo* y en *La Noche Oscura.* En general la obra de este místico castellano recoge muchos de los temas y formas expresivas presentes en el *Espejo* y transmitidos probablemente por la mística renano-flamenca; véase al respecto Jean Orcibal, *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, Madrid 1987, en especial pág. 224, donde señala como original de Margarita Porete esta alegoría de las partículas de polvo en el rayo de sol.

[180] *Soleil de Justice*, alusión a Cristo, Ml 3, 20.

[181] Ct 4, 7.

[182] ...*semblance* (Ch), esto es, «apariencia», «imagen»; cf. Robert Javelet, *Image et ressemblance*, *op.cit.*, vid. nota 115.

[183] Ga 2, 20.

[184] San Juan Bautista, de él se hablará más extensamente en el capítulo 125.

[185] En (Ch) *sauillant*, «saciante», sigo (L), que traduce *sol.*

[186] En la polifonía que se desarrolla a partir del siglo XII en la música europea, el canto y el discanto son respectivamente la voz conductora o *cantus firmus*, y las ornamentaciones del contrapunto que establecen un diálogo con la primera melodía.

[187] Ez 17, 3. Alusión al capítulo 22.

[188] La fusión del alma en Dios es un tema tradicional de la literatura mística que, como va a decir inmediatamente «Embeleso», hace partícipe al alma de la trilogía divina: amor, entendimiento y loor.

[189] Ct 4, 15.

[190] ...*confermee* (Ch), *confirmata* (L), esta expresión, que aparece aquí por única vez en el *Espejo*, recuerda la *bewerung* del tratado pseudoeckhartiano *Schwester Katrei* (Franz Pfeiffer, *Daz ist swester Katrei, Deutscher Mystiker des 14. Jahrhundert* II, Leipzig 1857, traducción castellana de Alicia Padròs Wolf (Garí/Padrós, 1995, pág. 235).

[191] La hora undécima de las doce horas de Amor, un pequeño tratado recogido en la carta XX de Hadewijch, reza: «Amor hace la mente del hombre tan simple que no puede preocuparse ni de los santos, ni de los hombres, ni del cielo, ni de la tierra, ni de los ángeles, ni de sí mismo, ni de Dios, sino sólo de Amor que la posee, siempre presente, siempre nuevo», *Brieven* XX, 117-122 (Van Mierlo, 1947, pág. 174). Con una formulación muy próxima a la beguina de Amberes escribe Beatriz en el sexto modo de amor: «Amor la ha hecho tan audaz que no teme ni a hombre ni a demonio, ni a ángel ni a santo, ni a Dios mismo», *Seven Manieren* VI, 52-55 (Cirlot/Garí, 1999, pág. 292).

[192] «Sin un porqué», *sans nul pourquoi.* La expresión, común a la mística de los siglos XIII y siguientes, aparece por primera vez en neerlandés (*sonder enich waeromme*) en Beatriz de Nazaret, *Seven Manieren* II, 4-5 y V, 29-30 (Cirlot/Garí, 1999, págs. 287 y 290) y en un poema atribuido a Hadewijch II, *Mengeldichten* XVIII, 161 (Van Mierlo, 1952, pág. 100).

El segundo modo de amor de Beatriz de Nazaret es justamente el del «amor sin porqué» (Cirlot/Garí, 1999, pág. 287). Esta expresión, con la que se quiere significar el desinterés total del amor del alma, será frecuente en la literatura espiritual a partir de ellas, siendo los dos ejemplos más significativos, además de Margarita, Eckhart, DW I, Pr. 5b, *In hoc apparuit caritas dei in nobis*, «Desde ese fondo interior tienes que hacer todas tus obras sin porqué» (Vega, 1998, pág. 49), y Silesius «La rosa es sin porqué. Florece porque florece», *El peregrino querúbico* I, 289 (Duch, 2005, pág. 95).

[193] «Esposo de su juventud...». En (Ch) figura *epouse* en una referencia clara a Ml 2, 15. Pero el contexto y la misma frase repetida en masculino más adelante permiten suponer que la versión (L) en la que aparece *sponsi* es la correcta.

[194] *...estre dessevree de son estre*, una idea muy cercana al «Ser separado», el *abgeschedenheit* de Eckhart, que constituye uno de los conceptos fundamentales del Maestro. Sobre el significado y complejidad del concepto, véase el comentario al tratado *Von abgescheidenheit* (DW V) de Amador Vega (1998, págs. 210-211).

[195] «Costados», *costez*. Los cuatro costados son claramente una referencia genealógica y heráldica a los cuatro «cuarteles» en los que se divide el escudo, tal como anota M. H. de Longchamp (1984, n. 82-1, pág. 261), por ello he traducido *costez* por «cuartel» en el interior del capítulo.

[196] En (CH) *Aise [Aisne] ou Sene*, en la traducción inglesa *Oise or Muese,* en cambio (L) elimina ambos ejemplos. En todo caso, es obvio que se trata de ríos de la región entre Hainaut y la cuenca de París, bien conocida por Margarita.

[197] Ml 2, 15.

[198] Margarita ha utilizado ya la imagen mística del fuego que transforma en los capítulos 25 y 52; véanse notas 89 y 117 respectivamente.

[199] *...maistresse* aquí podría traducirse también por «maestra».

[200] Esto es, cada uno de los cuatro costados o cuarteles (en el sentido heráldico) del alma noble, véase nota 194.

[201] Al leer este fragmento, es difícil sustraerse a la reflexión de que ésta fue exactamente la actitud de Margarita Porete cuando, durante su proceso, se negó a prestar juramento a la Inquisición y a pronunciar una sola palabra ante el tribunal, aunque ello hubiera de costarle la vida.

[202] Marta y María, las hermanas de Betania, paradigma de la vida activa y contemplativa respectivamente; cf . capítulo 76, nota 169.

[203] Ct 2, 16; 6, 3.

[204] Una posible referencia en Sal 16, 5-6.

[205] *...elle est soeur germaine* (Ch), *tali soror est germana* (L), esto es, «hermana carnal». Humildad, madre de las Virtudes y tesorera de ciencia, aparece en el poema introductorio como una ayuda indispensable para la comprensión del libro; véase nota 3.

[206] En (Ch) *tante*, «tía», sigo (L) *avia*.

[207] En (Ch) *ayeule*, «abuela», sigo (L) *proavia*.

[208] En (Ch) *tante et mere*, sigo (L) *avia et mater*.

[209] Ya en los capítulos 3 y 6 Margarita ha dejado claro que la práctica de las virtudes precede a la «vida divina» y es necesaria para poder alcanzarla, como necesario es también su abandono; véase nota 18. En la segunda parte del *Espejo,* dedicada a los extraviados que

sin viven de la vida del espíritu (capítulos 123-139), se volverá a insistir sobre el tema, especialmente en el capítulo 125, en la meditación sobre María Magdalena. En esa frontera entre la ardorosa práctica de las virtudes y la caída en amor sitúa también Beatriz su primer modo de amor, *Seven Manieren* I (Cirlot/Garí, 1999, págs. 286-287).

[210] «Capacidad curativa». En (Ch) *phisique*, en (L) *medicinam*.

[211] El paso del cuarto al quinto estado va acompañado de las dos caídas: la caída de las virtudes en amor y la caída de amor en nada. La muerte al espíritu se articula entre ambas, tal como expone ampliamente Margarita en los capítulos 118 y sobre todo 130-133. El tema lo encontramos también, aun si de forma mucho menos sistemática, en las visiones de Hadewijch: en la visión primera se describe la caída de las virtudes en Amor, simbolizada en la rama que corona la jerarquía más alta del árbol de la sabiduría, en estos términos: «La tercera rama significa el estado de reposo donde, perteneciendo por completo a Amor, se pasa de las múltiples virtudes a la virtud única y total, que entrelaza a ambos amantes en uno y los lanza en el abismo donde buscan y encuentran el estado de fruición eterna», *Visioenen* I, 63-67 (Hofmann, 1998, pág. 52), y en la visión XIII, Amor al tocar al alma: «deja ir todo cuanto pertenece a Razón y hace caer a un amado en el otro», *Visioenen* XIII, 180 (Hofmann, 1998, pág. 148). Asimismo, la caída de Amor en nada es tematizada en la propia visión XIII: la corona de Amor está ornada «por las obras de los humildes, que al verdadero Amor alaban y creen que ni sirven ni aman a Amor... pues saben que no son nada y sólo saben que el solo Amor es todo» y lo alaban «con nuevos cantos que nadie comprenderá jamás, sino sólo aquellos que han perdido por completo el Amor en humildad», y unas líneas más abajo se afirma que: «la negación de Amor con la humildad es la más alta voz del Amor», XIII, 228-230, *Visioenen* XIII, 74-80 y 228-230 (Hofmann, 1998, págs. 142-143 y 150-151).

[212] Ex 14, 1-31. El paso del Mar Rojo indica el proceso de purificación del Alma en el ejercicio de las virtudes, entendiendo el Éxodo como símbolo del camino del alma hacia Dios.

[213] ...*en ce point*, «justo ahí», es decir, en el sexto estado, pues la claridad de Dios que se refleja en la nada del alma es el relámpago del Lejoscerca que la ilumina en un instante otorgándole un «atisbo de gloria». En el capítulo 118 Margarita definirá ese momento, que es también un estado, como aquel en el que el alma «pura y clarificada no ve ni a Dios ni a ella, sino que Dios se ve a sí mismo en ella, por ella y sin ella».

[214] Véase capítulo 81, nota 191.

[215] *Et icy point* (Ch), *Et hic est punctus* (L). Tal como anota Gnädinger, se trata del «lugar» propio de Dios, el «dónde» de su ser sin dónde ni lugar (1987, nota 189, pág. 268).

[216] *Je relinquis vous* (Ch), *Relinquo vos* (L), es decir, «os abandono». Abandonar a Dios por Dios es el nódulo del pensamiento mistagógico de Margarita y el punto central de su experiencia mística, tal como lo expondrá en el capítulo 133. La misma idea se repite en Eckhart, DW, II, Pr. 52, *Beati pauperes spiritu* (Vega, 1998, págs. 79-80), y Silesius, El *peregrino querúbico* II, 92 (Duch, 2005 pág. 107).

[217] Jn 20, 11-13.

[218] La vida de María Magdalena después de la muerte de Jesucristo la recoge la *Leyenda Dorada* de Santiago de Vorágine (capítulo XLVI), y en ella se funden las figuras de María de Betania y la pecadora arrepentida que ungió los pies de Cristo. La leyenda en general,

y en especial el proceso de liberación de María Magdalena y sus dos grandes etapas de amor a la humanidad y a la divinidad de Cristo, es un tema común en la literatura espiritual de la época.

[219] *...quant emprint amour* (Ch), *quando ipsa habere coepit amorem* (L), es decir, cuando aún vivía la vida del espíritu.

[220] *Car elle estoit marrie* (extraviada) *et non mye Maria* (sic), juego de palabras intraducible.

[221] La deuda de Amor se expresa sobre todo como deuda a Jesucristo. El capítulo 113 explicará que la deuda con Jesucristo se cumple en la *imitatio* cuando se interioriza mediante pensamientos y obras devotas «toda la vida que Jesucristo llevó y nos predicó». La «deuda», *scout*, es un tema importante en las obras de Beatriz, p. e., *Seven Manieren* VI, 72 (Cirlot/Garí, 1999, pág. 292), y sobre todo en Hadewijch, *Brieven* IV, 55 (Van Mierlo, 1947, pág. 39); y XXX, 12, 46, 66, 186 (págs. 252, 253, 254, 259); *Strofische Gedichten* V, 4, 26 (Van Mierlo, 1942, pág. 33) y VIII, 3, 15 (pág. 49).

[222] Jn 14, 12, paso evangélico sobre el que vuelve Margarita en el capítulo 113.

[223] Se trata del camino místico de regreso al paraíso, y por tanto del estado de inocencia anterior a la caída.

[224] *Obliz*, «olvidados», el último de los doce nombres que Amor ha dado a las almas anonadadas en el capítulo 10.

[225] En este fragmento del capítulo 96 y en parte del 97 se reconocen con claridad las referencias autobiográficas de la autora.

[226] Margarita define su propia dependencia de las criaturas, su apego a lo externo y la necesidad de buscar fuera de sí misma para hallarse a sí misma como una mendicidad. Sobre el sentido del término «mendigar» en el *Espejo*, véase capítulo 51, nota 49.

[227] Lc 23, 43.

[228] *...je mectoie en prise chose que l'en ne povoit faire, ne penser ne dire* [...] *quant je mis en pris, chose que on ne povoit dire* (Ch), sin embargo, la versión latina traduce sorprendentemente en positivo *quod ponebat in pretium seu aestimabam aliquid quod fieri, cogitare aut dici potest* [...] *quando aestimavi seu appretiata sum aliqui quod dici possit* (L).

[229] *...coron de l'estre* (Ch), *meum ultimum terminum illius esse* (L), término del camino de perfección y cima que corona la montaña. Margarita vuelve a utilizar la expresión cerrando el libro en el capítulo 139: «Gente así tiene una gran necesidad de estar en guardia si no han alcanzado la cúspide, o la perfección de la libertad».

[230] Estos versos explican la aparente contradicción que subyace a todo el *Espejo* por el hecho de haber sido escrito cuando en él se afirma repetidas veces que sobre lo que se está hablando no es posible hablar sin mentir, mal-decir y mendigar. Reconociéndolo así, el acto de escribirlo, sin embargo, le da a Margarita, aun si de forma imperfecta, la posibilidad de emprender su camino y acudir en su propio socorro. La absoluta y total necesidad de escribir para ayudarse sitúa la relación experiencia-vivencia-escritura en la base misma del *Espejo* aun cuando no se trate de un texto directamente autobiográfico. Margarita de Oingt, contemporánea de Margarita Porete, muerta tan sólo unos meses antes de la condena de la autora del *Espejo*, le explica en una carta a su confesor las razones de la escritura de una de sus obras y refiriéndose a sí misma en tercera persona dice: «Creo firmemente que si no lo hubiera puesto por escrito se habría muerto o se habría vuelto loca», *Les Ouvres de Marguerite d'Oingt* 138 (Cirlot/Garí, 1999, pág. 171).

[231] La metáfora de la clausura referida a la interioridad del Alma también aparece en el capítulo 134. La misma imagen en el poema de rima mixta, atribuido a Hadewijch II, *Mengeldichten* XVIII, 31-32 (Van Mierlo, 1952, pág. 95).

[232] Ap 3,7-8.

[233] Los ángeles forman el primer orden de la tercera jerarquía constituida por Principados, Arcángeles y Ángeles; véase capítulo 77.

[234] Sobre los humores en la caracterología medieval, véase capítulo 60, nota 142.

[235] Mt 18, 3-4.

[236] Es decir, eso mismo que cree, en concordancia con la afirmación del prólogo según la cual sólo se entiende lo que se es. Cf. capítulo 1, «prólogo» y 58, notas 11 y 138.

[237] Los dos grados de vida anonadada que distingue Margarita son «la vida ciega» por un exceso de luz divina y la «vida de claridad» o vida iluminada a la que se abre el Alma a través del «relámpago» divino y del «atisbo de gloria» del sexto estado. También Matilde de Magdeburgo alude a esos dos modos de vida iluminada: «en la más bella luz se ciega y en la más grande ceguera ve la suma claridad», *Das Fließende Licht* I, c. 22 (Neumann, 1990, 9-10, pág. 16).

[238] El libro de la vida que es también el libro de Amor escrito en el pergamino del alma; Margarita lo distingue tanto de la escritura «humana» del *Espejo*, en tanto que transposición a la escritura de su experiencia divina, como de las Escrituras propiamente dichas.

[239] Gn 2, 7.

[240] Pr 24, 16.

[241] Pr 24, 16.

[242] Con una argumentación muy semejante a la desarrollada por Margarita en éste y los dos capítulos precedentes (103-104) plantea Eckhart la cuestión de la inclinación al pecado y de la libre voluntad: *Die Rede der Unterscheidunge* (DW V, cap. 9, 137-376).

[243] *Le Xeme estat*, es decir, el décimo orden celeste que se añadiría a los nueve coros angélicos; L. Gnädinger sostiene que sería el formado por las almas que han alcanzado la eterna bienaventuranza. Éstas vendrían a sustituir el décimo orden angélico formado por Lucifer y los ángeles caídos (1987, pág. 270, n. 216). También Matilde de Magdeburgo se refiere a las almas como el «más bajo de los coros de los ángeles», *Das Fließende Licht* II, c. 22 (Neumann, 1990, 3-4, pág. 55).

[244] Para Margarita, la meditación y la contemplación son propias del cuarto estado y guían al alma en el camino hacia el quinto; sin embargo, para alcanzarlo hay que dejarlas de lado y superarlas, pues impiden la unión.

[245] Margarita parece referirse en este estado a un cierre extático al mundo exterior, por eso se perdería el «uso» de los sentidos.

[246] En (L) este personaje no aparece y el párrafo entero se atribuye directamente al Alma que estaba hablando en el anterior.

[247] El tema del retorno al origen, cuando el alma no-era en Dios, a través del despojarse de la voluntad, que subyace a todo el *Espejo* y que lleva a la recuperación del ser originario planteando la prexistencia del alma en Dios, se explicita aquí claramente. La imagen de la desnudez, sobre la que el libro vuelve con insistencia, hace referencia a la desnudez original a la que es posible regresar a través de un continuo despojarse de sí mismo.

[248] ...*amour amiable* (Ch) *amor amicabilis* (L), es decir amor de amigo, literalmente «amigable».

[249] Jn 14, 12. Citado también en el capítulo 94.

[250] Una vez más se insiste en la idea de que la imitación de Cristo y el camino de las virtudes son una necesidad previa para alcanzar el modelo de perfección en el que se suprime toda mediación, tal como ha expuesto antes en el capítulo 94.

[251] Laguna colmada por (L).

[252] «Ciegos» y «clarificados»: los dos niveles de la vida del alma anonadada. Cf. capítulo 100, nota 237.

[253] El tema del nacimiento de Dios trino en el Alma adquiere especial relevancia en la experiencia espiritual femenina del siglo XIII; la tríada agustiniana, memoria, entendimiento y voluntad, es transferida a la experiencia trinitaria del Alma. La misma idea en Hadewijch, *Brieven* XXX, 107-144 (Van Mierlo, 1947, págs. 255-257).

[254] 1 Cor 13, 12-13.

[255] Rm 8, 16-21.

[256] Rm 5, 2; 2 Cor 3, 18.

[257] Laguna de (Ch) colmada por (L).

[258] Como anota Huot de Longchamp (1984, pág. 268), la llaga de amor es un tema universal de la literatura cortés y mística. Sin embargo, el tema se articula aquí con el no menos difundido en la literatura espiritual y mística de la llaga del costado de Cristo fuente de gracia y puerta de conocimiento.

[259] A lo largo de este capítulo, el *Espejo* recoge y sintetiza los principales rasgos que definen los distintos niveles de la escalera de perfección. Margarita habla de siete *etaz* que también se llaman *estres*; con esta doble terminología, a la que luego añade una tercera, *degré*, se explicita el significado general de la palabra *estre*. *Estre* es a la vez el «modo de ser» y el nivel o estado en el que se halla el alma en el interior del proceso de liberación. El entero capítulo 118, que cumple con lo prometido en el prólogo del libro, es fundamental para la comprensión del *Espejo*, al que subyace como estructura esta escalera de siete estados (además de las tres muertes y las caídas), pero que en los restantes capítulos se centra con práctica exclusividad en los estados cuarto, quinto y sexto.

[260] Ya al principio del libro, Margarita ha planteado que se debe comenzar el camino asumiendo los mandamientos de la Iglesia. Cf. capítulo 3, nota 18.

[261] Cf. «prólogo», nota 4.

[262] Laguna de (Ch) colmada por (L).

[263] *Abysme abysmee sans fons; la se trouve elle sans trouver et sans fons*, que se corresponde al *grunt âne grunt* de Eckhart. También Hadewijcht repite «el alma es un abismo sin fondo (*grondeloesheit*) donde Dios se basta a sí mismo», *Brieven* XVIII, 70 (Van Mierlo, 1947, pág. 154).

[264] ...*et pource y fait il bas* (Ch) *et ibi facit bassum* (L). Se trata siempre del fondo sin fondo del alma, el «hondón». Matilde habla de *niedersten tief*, «el más bajo fondo», en el que debe sumergirse el alma amante, *Das Fließende Licht* II, c. 24 (Neumann, 1990, 74, pág. 61).

[265] ...*abysme d'umilité* (Ch), *abyssum humilitatis* (L). De nuevo se destaca el papel fundamental jugado por la Humildad, «madre de las virtudes» e «hija de la Deidad» (capítulo 88), en la experiencia unitiva. La expresión aparece con idéntico sentido en Hade-

wijch, *Brieven* VI, 182 (Van Mierlo, 1947, pág. 61). En el capítulo 20 del quinto libro de *Das fliessende Licht*, Matilde de Magdeburgo reflexiona sobre los distintos géneros de humildad, el cuarto género es la humildad del alma amante que tras ascender en el amor «como el sol en su cenit se sumerge en la noche», V, 4, 24-58, págs. 156-159.

[266] Guillermo de Saint-Thierry, *De contemplando Deo* XI, 29-30 (SC 61 bis, pág. 98).

[267] Margarita se dirige aquí, llamándolas «nada conocidas», a las almas libres. «La no conocida» es el segundo de los nombres que Amor le da al Alma en el capítulo 10. Y ha dicho también de ella en el capítulo 5, aclarando luego el significado de la afirmación en el 11, que «no se puede hallar». En la segunda parte del *Espejo* volverá sobre esta cuestión explicando (capítulo 134) por qué Santa Iglesia no puede conocer a tales almas ni tomar ejemplo de ellas.

[268] ...*amour denentraine* (Ch), *amor interior* (L).

[269] En (Ch) *trois dons*, «tres dones», pero me parece más comprensible la traducción de (L): *tribus mediantius*, pues con toda certeza se refiere a las tres muertes por las que ha pasado el alma.

[270] Ct 4, 22.

[271] El canto de alabanza de la Iglesia al alma recoge una de las ideas fundamentales del *Espejo* para interpretar el pensamiento de Margarita. No es en contra de la Iglesia y su ley que se alzan las almas simples, éstas se sitúan por encima de esa Iglesia y esa ley; véanse también capítulos 21, 43, 105.

[272] ...*d'estre a nient deviser* (Ch) *adnichilati* (L), esto es: el alma anonadada.

[273] A partir de este punto de la versión francesa se interrumpe el texto latino. La edición latina de Verdeyen colma la laguna con el inglés que, sin embargo, se interrumpe a su vez a mitad del capítulo 122, la segunda parte del cual se ha conservado exclusivamente en francés.

[274] ...*escole divine*, allí donde, como ha dicho en el capítulo 66, se aprende la «lección divina» que escribe Amor en el pergamino del Alma. Véanse notas 154 y 271.

[275] ...*nulle entente*, es decir, ningún intento, objetivo, deseo.

[276] Margarita construye este fragmento en forma de «rondeau»; junto con la «canço» inicial, éstas son las dos únicas formas poéticas propiamente dichas que aparecen en el *Espejo*. Véase nota 2.

[277] A lo largo de esta estrofa el alma pasa del «vos» al «tú» por primera y única vez al dirigirse a su Amigo.

[278] Es éste uno de los más famosos fragmentos poéticos del *Espejo*. En él Margarita parece manifestar la incomprensión generalizada con la que choca su pensamiento. La inclusión de las beguinas entre quienes aseguran que yerra ha llevado a diversas interpretaciones sobre su posición en el interior de este movimiento espiritual femenino, su hipotética inclusión en alguna época en una comunidad beguinal y su papel como beguina independiente; véase Introducción.

[279] Idéntica imagen en el poema, atribuido a Eckhart, *Granum sinapsis*, donde se lee: «de los tres el nudo / es profundo y terrible» (Vega, 1998, pág. 140). El nudo es aquí símbolo del principio divino, tal como ya lo expresara Dante cuando, al final del *Paraíso* (canto 33, 91) en la visión contemplativa de la Esencia divina, escribe: «*la forma universal di questo nodo credo ch'i' vidi*». La imagen literaria coincide plenamente con las representa-

ciones del nudo de la Trinidad en las miniaturas de los *Rothschild Canticles* estudiadas por Hamburger (*The Rothschild Canticles: Art and Mysticism in Flanders and in the Rhineland ca. 1300*, New Haven 1990). Sobre el complejo simbolismo del nudo ha escrito Ananda Coomaraswamy «The Iconography of Dürer's "Knots" and Leonardo's "Concatenation"», *Art Quarterly* VII, 1944, págs. 109-128.

[280] A partir de aquí, en esta segunda parte de su libro, Margarita dirige la mirada hacia atrás para guiar un proceso contemplativo basado en su propia experiencia. Los siete primeros «regars» son meditaciones en imágenes sobre las Escrituras; a través de ellas se traza una auténtica teología del ascenso en la que puede oírse el eco de los siete estados de la escalera de perfección. Los tres siguientes «regars» son meditaciones interiores y atañen a la relación de Dios y el alma, que trazan ahora una teología del descenso articulada en la doble caída, de las virtudes en Amor y de Amor en nada. Por último, en los capítulos finales una serie de reflexiones y recomendaciones recapitulan el proceso y cierran el libro.

[281] *Aucuns regars* (Ch), *Aliquos respectus seu considerationes* (L). He traducido el concepto «*regar*» por «consideración»; no debe perderse de vista, sin embargo, la complejidad de su significado, la idea de mirada puesta sobre algo, la implícita actividad contemplativa que conlleva y al mismo tiempo su estructura meditativa. En este sentido, los paralelos son claros con el *cossirar* provenzal; cf. Mira Mocan, *I pensieri del cuore. Per la semantica del provenzale «cossirar»*, Roma 2004.

[282] 1 Cor 3, 1-2. Sobre los «extraviados» a quienes Margarita dedica esta segunda parte de su libro, ha hablado en los capítulos 52 y 57.

[283] Jn 16, 7.

[284] Lc 10, 38-42. Sobre la identificación entre María, hermana de Marta, y María Magdalena, véase capítulo 76, nota 169.

[285] Jn 20, 11-13.

[286] ...*le maistre*, «el maestro», es decir, el señor de la tierra, pero aquí claramente refiriéndose a Cristo.

[287] Jn 12, 24; Lc 8, 8.

[288] Jn 12, 24.

[289] ...*les grands boces d'elle*: la metáfora espiritual del terreno lleno de irregularidades y protuberancias que debe ser aplanado y cultivado se aplica aquí directamente al alma de María. Sobre la experiencia del desierto en la Magdalena, ha hablado el *Espejo* en el capítulo 93.

[290] Lc 1, 15; 1, 44.

[291] Jn 1, 29-37.

[292] Mt 3, 13-15.

[293] Mt 3, 9-11; Lc 3, 21-22.

[294] Lc 1, 35.

[295] ...*espine*, se trata de un pequeño pez; Margarita quiere simplemente subrayar el contraste con la grandeza de María que compara en cambio a una ballena.

[296] Hch 2, 1-4.

[297] Jn 14, 6.

[298] Jn 3, 13.

Mt 12, 50; Mc 3, 35.

[300] *oultre parmanable* (Ch), *ultra permanens* (L), véase nota 119.

[301] Jn 1, 3.

[302] El entero capítulo recuerda, con una formulación algo distinta, algunos pasajes de Matilde de Magdeburgo: «Nada se asemeja tanto a la grandeza del poder de Dios como la pecadora grandeza de mi maldad», *Das Fließende Licht* V, c. 10 (Neumann, 1990, 29-30, pág. 164); «tú eres ante mí, Señor, pequeño en sumisión, y yo ante ti soy grande en la miseria de mi maldad», V, c. 20 (Neumann, 1990, 4-6, pág. 171).

[303] Laguna en (Ch) colmada por (L).

[304] Laguna en (Ch) y en (L) colmada por la versión inglesa.

[305] *...regarday en pensant,* la mirada interior queda subrayada por la idea de la consideración contemplativa hecha en el pensamiento.

[306] *...en esbahyssement de pensee* (Ch), en cambio (L) no lo traduce.

[307] En (Ch) sólo se lee: *Je me amoye tant avec luy... et se je n'eusse amé estre avec luy*, traduzco en cambio siguiendo (L) y la versión inglesa que coincide con la latina.

[308] *Sans nul si*, literalmente «sin ningún si».

[309] El cumplimiento del Amor, que es al mismo tiempo el abandono de todo deseo y voluntad de Amor, lleva al alma al total anonadamiento en Dios, a ese momento Margarita le llama «salir de la infancia», expresión probablemente referida a 1 Cor 13, 10-12. Ese «salir de la infancia» a través de la aceptación y del deseo de la noche mística es un tema que aparece expresado en términos semejantes en diversos pasajes de la obra de Matilde de Magdeburgo, *Das Fließende Licht* I, c. 1 (Neumann, 1990, 10, pág. 6).

[310] Sobre el *esclair*, véase capítulo 58.

[311] Juego de palabras intraducible: *quant j'estoie marrie, c'est quant j'estoie esmarrie.*

[312] Jn 3, 1-15. Alusión al paraíso y a la desnudez como símbolo de inocencia y estado original.

[313] El final del capítulo 134, y los capítulos 135, 136 y el comienzo del 137 faltan en (Ch), traduzco de (L).

[314] *...aufert eis profundum* (L) a falta de texto francés y tomando como referencia el capítulo 117 donde (L) traduce *abisme du fons* por *profunditatem fundi*, creo que debe entenderse aquí el hondón o abismo en el que se halla el alma anonadada.

[315] *Longinquum huius est magis propinquum, quia cognoscit magis de prope illud longinquum in se ipso* (c. 135, lin. 11-12). El probable reflexivo francés permitiría la traducción en femenino que, manteniéndola como hipótesis, escojo aquí: «en sí misma».

[316] Con expresiones como *professe,* «profesa», y *examen suae probationis,* «su examen de probación», Margarita establece un paralelismo entre el camino del alma y la vida monacal, sus votos y su «postulado».

[317] Aquí se retoma el texto francés de (Ch).

[318] *Ses cuididers furent jadis oultrecuidez* (Ch), *suae credentiae fuerunt olim ultra credentiae* (L). Es decir, mientras buscó a través de sus pensamientos y de su imaginar, obró ella misma en vez de dejar que Dios obrara en ella «sin ella». En ese estado el alma está consigo misma y a la vez fuera de su «verdadero ser», pues éste es Dios.

[319] Esta Alma está en la Deidad, donde la ternaridad (las tres potencias del alma y las tres personas de la Trinidad) se supera. Allí donde la duplicidad (las dos naturalezas, hu-

mana y divina) es unidad. Y donde ella misma es una con Dios sin mediación. «En la deidad, / de persona / no hay forma; / la ternaridad /en unidad, / desnudez pura», escribe Hadewijch II, *Mengeldichten* XX, 1-6 (Van Mierlo, 1952, pág. 116).

[320] Una vez más, Margarita mira retrospectivamente el camino recorrido y vuelve a recordar la necesidad que tiene el alma de la verdadera Humildad a la que aludía el poema inicial y sobre la que ha vuelto tantas veces a lo largo del libro. Véase nota 2.

[321] Escribe Hadewijch: «Éste es el primero de los cuatro caminos, y el más elevado, del que nada se puede explicar con la razón; es necesario hablar de alma inspirada a alma inspirada», *Brieven* XXII, 28-31 (Van Mierlo, 1947, pág. 193).

[322] Gn 1, 28.

[323] «Sus dos ojos», alusión a los «ojos de Amor» de los que habla Guillermo de Saint-Thierry en *De natura et dignitate Amoris* (Pl 176, 379-408).

[324] El texto que contiene las tres aprobaciones del *Espejo* figura a modo de epílogo en los manuscritos de las versiones latina e italiana y a modo de prólogo en la inglesa. Falta en cambio en (Ch). Traduzco de (L) pero señalo las variantes del texto inglés.

[325] Es decir, de la vida de la autora. Aunque en (L) figura *vitae eorum*, sigo la versión inglesa *of her liuynge* que da pleno sentido al texto.

[326] Sigo la versión inglesa que especifica *of Querayn*.

[327] Sigo la versión inglesa que especifica *chantour*.

Bibliografía

1. Ediciones y traducciones

Ediciones

Romana Guarnieri ed., «Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti», *Archivio Italiano per la Storia della pietá* IV, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1965, págs. 350-708 (I. «Il movimento del Libero Spirito dalle origine al sec. XVI», págs. 353-499; II. «Il "Miroir des simples ames" di Marguerita Porete», págs. 501-636; III. «Apendici», págs. 637-708).

Marilyn Doiron ed., «Margaret Porete. "The Mirror of Simple Souls". A Middle English Translation», *Archivio Italiano per la Storia della pietá* V, Roma 1968, págs. 241-355.

Edmund College y Romana Guarnieri eds., «The Glosses by "M. N." and Richard Methley to "Mirror of Simple Souls"», *Archivio Italiano per la Storia della pietá* V, Roma 1968, págs. 357-382.

Romana Guarnieri y Paul S. J. Verdeyen eds., *Marguerite Porete: Le mirouer des simples ames. Margaretae Porete Speculum simplicium animarum*, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXIX, Turnhout, Brepols 1986.

Margaretae Porete Speculum Simplicium Animarum, CETEDOC. Library of Christian Latin Texts, II: Medii Aevi Scriptores, CD-ROM, Turnhout, Brepols 1996.

Traducciones

Max Huot de Longchamp, *Marguerite Porete. Le Miroir des âmes simples et anéanties et qui seulement demeurent en vouloir et désir d'amour*, Albin Michel, París 1984.

M. Louise Gnädiger, *Margarete Porete: Der Spiegel der einfachen Seelen. Aus dem Altfranzösischen übertragen und mit einem Nachwort und Anmerkungen*, Artemis Verlag, Múnich/Zúrich 1987.

Claude Louis-Combet, *Marguerite Porete: Le Miroir des simples âmes anéanties*, presentación y notas de Emilie Zum Brunn, Jérome Millon, Grenoble 1991.

Ellen Babinsky, *Marguerite Porete. The Mirror of Simple Souls*, Paulist Press, Nueva York 1993.

Giovanna Fozzer, Romana Guarnieri y Marco Vanini, *Margherita Porete. Lo specchio delle anime semplici. Testo mediofrancese a fronte. Versione trecentesca italiana in appendice* (traduzione di G. Fozzer, prefazione storica di R. Guarnieri, commento di M. Vannini), Classici del pensiero cristiano 9, Edizioni San Paolo, Milán 1994.

Blanca Garí y Alicia Padrós-Wolff, *Margarita Porete. El espejo de las almas simples / Anónimo: Hermana Katrei*, Icaria, Barcelona 1995.

Rosamaria Aguadé, *Margarida Porete. L'Espill de les ànimes simples* (estudio introductorio de Blanca Garí), Classics del Cristianisme, Proa, Barcelona 2001.

2. Otras fuentes citadas

St. Trudperter Hohelied:

Friederich Ohly ed., *Das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis*, Deutscher Klassiker Verlag, Fráncfort 1998.

Hadewijch de Amberes:

Gerald Hofmann ed., *Hadewijch. Das Buch der Visionen*, 2 vols., Mystik in Geschichte und Gegenwart, Froman Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998.

Jozef van Mierlo ed., *Hadewijch. Strofischen Gedichten*, 2 vols., Standaard, Amberes 1942.

–, *Hadewijch. Brieven*, 2 vols., Standaard, Amberes 1947.

–, *Hadewijch. Mengeldichten*, Standaard, Amberes 1952.

Beatriz de Nazaret:

Leonce Reypens y Jozef van Mierlo eds., *Beatrijs van Nazareth, Se-*

ven manieren van minne, Leuvense studieën en tekstuitgaven 12, Lovaina 1926.
«**Beatriz de Nazaret. Los siete modos de amor»,** en Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Martínez Roca, Barcelona 1999, págs. 285-295.

Matilde de Magdeburgo:
Hans Neumann ed., *Mechthild von Magdeburg. Das fliessende Licht der Gottheit*, 2 vols., Artemis Verlag, Múnich-Zúrich 1990.

Margarita de Oingt:
Antonin Duraffour, Pierre Gardette y Paulette Durdilly eds., *Les œuvres de Marguerite d'Oingt*, Société d'édition «Les Belles Lettres», París 1965.
«**Margarita de Oingt. Página de meditaciones»,** en Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Martínez Roca, Barcelona 1999, págs. 296-313.

Maestro Eckhart:
J. Quint ed., *Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke*, editado con el concurso de la Deutsche Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1958 ss.
Amador Vega ed., *El fruto de la nada. Maestro Eckhart*, Ediciones Siruela, Madrid 1998.

3. Estudios sobre Margarita Porete

Marie Bertho, *Le Miroir des Âmes Simples et anéanties de Marguerite Porete. Une vie blessée d'amour*, Découvrir, París 1993.
Camille Bérubé, «Amour de Dieu chez Duns Scot, Porete, Eckhart», en Leonardo Sileo ed., *Vita Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale*, PAA-Edizioni Antonianum, Roma 1995, págs. 51-75.
Catherine Bothe, «Writing as Mirror in the Work of Marguerite Porete», *Mystics Quarterly* 20, 1994, págs. 105-112.
Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Martínez Roca, Barcelona 1999.

Edmund Colledge, «The latin "Mirror of Simple Souls": Margaret Porete's ultimate accolade?» en H. Phillips ed., *Langland, the mystics and the medieval English religious tradition. Essays in honor of S. S. Hussey*, D. S. Brewer, Cambridge 1990, págs. 177-183.

E. Colledge y J. C. Marler, «Poverty of the will: Ruusbroec, Eckhart and The Mirror of Simple Souls», en P. Mommaers y N. De Paepe eds., *Jan van Ruusbroec. The sources, content, and sequels of his mysticism*, Leuven University Press, Lovaina 1984, págs. 14-47.

Peter Dronke, *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 1984. (Sobre Margarita Porete, págs. 217-228 y 275-278.)

Georgette Épiney-Burgard y Emilie Zum Brunn, *Femmes troubadours de Dieu*, Brepols, Turnhout 1988.

Blanca Garí, «El camino al "País de la Libertad" en el Espejo de las almas simples» y «Mirarse en el Espejo: difusión y recepción de un texto», *Duoda* 9, 1995, págs. 49-68 y 99-117.

–, «Filosofía en vulgar y mistagogía en el "Miroir" de Margarita Porete», en Nadia Bray y Luis Sturlese eds., *Filosofía in volgare nel Medioevo,* Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales. Textes et Études du Moyen Âge, 21, Lovaina 2003, págs. 133-153.

Romana Guarnieri, «Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti», *Archivio Italiano per la storia della pietá* IV, Roma 1965, págs. 353-708.

Alois Maria Haas, «Marguerite Porete» en *Geistliches Mittelalter Universitätsverlag*, Freiburg/Schweitz, 1984.

Ulrich Heid, «Studien zu Marguerite Porete und ihrem "Miroir des simples âmes"», en Peter Dinzelbacher y Dieter R. Bauer eds., *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*, Böhlau, Colonia y Viena 1988, págs. 185-214.

Amy Hollywood, «Suffering Transformed: Marguerite Porete, Meister Eckhart and the problem of Women's Spirituality» en Bernard McGinn ed., *Meister Eckhart and the Beguine Mystics. Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*, Continuum, Nueva York 1994, págs. 87-113.

–, *The Soul as Virgin Wife. Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart*, University of Notre Dame Press, Notre Dame y Londres 1995.

Suzanne Kocher, «Marguerite de Navarre's Portrait of Marguerite Porete: A Renaissance Queen Constructs a Medieval Woman Mystic», *Medieval Feminist Newsletter* 26, 1998, págs. 17-23.

Irene Leicht, *Marguerite Porete – eine Fromme Intellektuelle und die Inquisition*. Freiburger theologische Studien 163, Friburgo 1999.

Robert E. Lerner, *The heresy of the Free Spirit in the later Middle Ages*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles 1972.

–, «An "Angel of Philadelphia" in the Reign of Philip the Fair: The Case of Guiard de Cressonessart» en William C. Jordan, Bruce McNab y Teófilo F. Ruiz eds., *Order and Innovation in the Middle Ages: Essays in Honor of Joseph R. Strayer*, Princeton University Press, Princeton 1976, págs. 343-364.

Bernard McGinn, *The presence of God. A History of Western Christian Mysticism*, en especial el volumen 3: *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism, 1200-1350*, Crossroad, Nueva York 1998.

–, «The Four Female Evangelists of the thirteenth Century. The invention of authority» en Walter Haug y Wolfram Schneider-Lastin eds., *Deutsche Mystik im abendländische Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998*, Niemeyer Verlag, Tubinga 2000, págs. 175-194.

– ed., *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*, Continuum, Nueva York 1997.

Paul Mommaers, «La transformation d'amour selon Marguerite Porete», *Ons Geestelijk Erf* 65, 1991, págs. 89-107.

Catherine Müller, *Marguerite Porete et Marguerite d'Oingt de l'autre côté du miroir*, Peter Lang, Nueva York 1999.

Luisa Muraro, «Margherita e il suo libro» y «Margherita e il suo libro II», en *Bailamme* 10 y 11, 1991-1992, págs 101-132 y 98-138.

–, *Lingua materna, scienza divina: Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete*, M. D'Auria, Nápoles 1995.

–, *Le Amiche di Dio*, M. D'Auria, Nápoles 2001.

Jean Orcibal, «Le "Miroir des simples âmes" et la "secte" du Libre Esprit» en *Revue de l'histoire des religions*, 88, 1969, págs. 35-60.

Michela Pereira, «Fra Raison et Amour: il "Miroir des simples âmes" di Margherita Porete», en M. Forcina ed., *Atti del Convegno «Filosofia, Donne, Filosofie»*, Milella, Lecce 1994, págs. 945-962.

—, «Margherita Porete nello specchio degli studi recenti», *Mediävistik. Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung*, 11, 1998, págs. 71-96.

Kurt Ruh, «"Le Miroir des simples âmes" der Marguerite Porete» en *Verbum et Signum, Festschrift Friedrich Ohly*, Múnich 1975, págs. 365-387.

—, «Beginenmystik. Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete», *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 106, 1977, págs. 265-277.

—, *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*, C. H. Beck, Múnich 1989 (revisión de la edición de 1985).

—, «Transzendenzerfahrung im "Miroir des simples âmes" der Marguerite Porete» en W. Haug y D. Mieth eds., *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlischer Tradition*, Múnich 1992, págs. 189-203.

—, *Geschichte der abendländischen Mystik. Band II: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*», C. H. Beck, Múnich 1993.

Franz-Josef Schweitzer, *Der Freiheitsbegriff der deutschen Mystik*, Peter Lang, Fráncfort-Berna 1981.

—, «Von Marguerite von Porète († 1310) bis Mme. Guyon († 1717): Frauenmystik im Konflikt mit der Kirche», en P. Dinzelbacher y D. R. Bauer eds., *Frauenmystik im Mittelalter*, Schwabenverlag, Ostfildern bei Stuttgart 1985, págs. 256-274.

E. Underhill, «The Mirror of Simple souls», *Fortnightly Review* 95, 1911, págs. 345-354.

Paul Verdeyen, «Le procès d'inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 81, 1986, págs. 47-94.

Índice bíblico

Índice patrístico

ISBN: 84-7844-915-9
Depósito legal: M-35.804-2005
Impreso en Anzos

32 El diagrama del Primer Evangelio
Ignacio Gómez de Liaño

33 El templo del cosmos
Jeremy Naydler

34 Fundamentos de la vía media
Nāgārjuna

35 El legado secreto de los cátaros

36 Eleusis
Karl Kerényi

37 Mitos hindúes

38 El mito de la diosa
Anne Baring y Jules Cashford

39 Las Musas
Walter F. Otto

40 Figuras del destino.
Mitos y símbolos de
la Europa medieval
Victoria Cirlot

41 El peregrino querúbico
Angelus Silesius

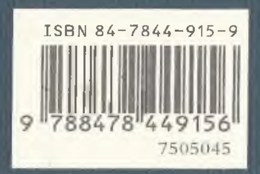
42 Mitos de otros pueblos
Wendy Doniger

43 Los jardines del sueño
Emanuela Kretzulesco-Quaranta

44 Cábala
Moshe Idel

El 1 de junio de 1310, en París, las llamas de una hoguera de la Inquisición consumieron el cuerpo vivo de una mujer de la que poco se sabe: Margarita Porete, una beguina de la región de Hainaut que había escrito un libro, *El espejo de las almas simples*, y que fue la causa de su condena. A pesar de ello, y tras su muerte, este libro tuvo tan enorme difusión que, en los últimos siglos de la Edad Media, traspasó fronteras geográficas y lingüísticas como pocos textos de su época, traduciéndose del francés (o del probable original picardo) al latín, al inglés y al italiano. Escrito con forma de un diálogo entre personificaciones alegóricas, y en el marco de las formas de expresión de la literatura cortés, *El espejo de las almas simples* es una obra de teología que enraíza en las corrientes de la llamada «mística femenina» del siglo XIII y cuyos contenidos se vinculan estrechamente al pensamiento del Maestro Eckhart, quien casi con seguridad lo conoció y leyó. El libro, caído tras el siglo XVI en el olvido, fue redescubierto, y con él su autora, en pleno siglo XX. Desde entonces se reconoce en esta obra uno de los grandes hitos de la literatura mística occidental.

Blanca Garí es profesora de Historia Medieval en la Universidad de Barcelona y ha centrado su investigación en la mística femenina medieval. En colaboración con Victoria Cirlot ha publicado *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media* (1999).


ISBN 84-7844-915-9
9 788478 449156
7505045